هذه شرح دعاء السحر من تأليفات سماحة المدعو بالفاضل الخلخالى

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله خير الابتداء، والحمد لله جامع الاسماء الحسنى وصلواته على محمد المصطفى
وسلامه على علي المرتضى وعلى آله المجتبى اما بعد فيقول المفتقر الى الله
الرحيم محمد قاسم المدعو بالفاضل الخلخالى كنت برهة من الزمان كلما قرئت
فى ليالى شهر رمضان الدعاء المعروف بدعاء السحر تخيلت ان اشرح له
شرحا لكشف عن وجوه استر استاره وبين ما هو المراد من معناه احترز
عن نيل المقصود عوائق الزمان حتى وفقنى الله تعالى فى سنة ١٣١٨ الالف
وثلثمائة وثمانية عشر من الهجرة الشروع فى تحريرا فتتاحه فى رمضان
هذه السنة ثم لم يكن لى فرصة لتاليف كل هذه الرسالة واختتامها الا
فى كل سنة ليالى شهر رمضان ولهذا امتد تاليفها خمسة سنين و
فى الحقيقة مدة هذه الايام خمسة اشهر وتعمدت ان احرز فيها الآراء المشهورة
عند العرفاء والحكماء من الاشراقيين والمشائين مع بعض نكات دقيقة و
خطرت

خطرت ببالى ومعانى فائقة ومن الله بها حين التحرير وقبلة رجاء ان يحاسبنى الله فى
زمرة الذين قال النبى صلى الله عليه وآله فى حقهم من حفظ اربعين حديثا من امتى جعله الله فقيها ومن الله
استعين انه خير معين قال عليه السلام اللهم والاكثر فى اسم الله تعالى اذا نودى ان يقال اللهم
بتعويض الميم المشدده عن حرف النداء فى آخره ولذا لا يجمع بينهما الا فى القريض نحو انى
اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما وقد قال فريق من ائمة العلوم اللسانية والعقلية ان
الاصل فى الله الذى هو اسم الذات الاحدية القيومية ه ثم اشبعت فحصل هو والحقت
بها اللام تارة فصارت له فله الخلق والامر ثم ادخلت به تارة اللام الاخرى فصار لله
ولله ما فى السموات والارض وتارة اخرى ادخلت الالف واللام فصار الله الله
نور السموات والارض فجعل علما لذات القيوم الحى تعالى سبحانه فاصل كون هو ه
اشارة الى ان اصل المشتقات منه تعالى هو الخمسة آل العباء لان الهاء خمسة وباقى
المشتقات مشتقة منهم كما قال عليه السلام نحن صنايع الله والخلق صنايع لنا وليس اشارة الى الذات
المحضة من حيث هى هى لانه لا اسم له ولا موسوم نعم كون لفظ الهاء فى الكتابة دائرة اشارة
تعالى عند العرفاء بحسب لحاظ الاضافة الى ما دونه ونسبة الاضافة وجود غيره وما لو ا ه

لكن لا مطلب بل بالاشرف فالاشرف وهم الخمسة الطيبة وحصول الواو بعد الاشباع
وصيرورته هو اشارة الى كون الاسم الاعظم هو مظهر هو لا لفظه وهو علي ع لانطباق
مسطح هو وهو احد عشر في نفسه وهو مائة وعشرة بزبر علي ع كما في الكافي سئل عن ابي
عبدالله ع عن اول اسم اشتق منه تعالى قال هو العلي العظيم فثبت ان الاسم
الاعظم هو هو فلذا لو لم يتنفس به حيوان ساعة مات لحينه لان حياة الحيوان منوط بتقويته
هو تشبيه النفس في استبدال الهواء الحار من الباطن الى الخارج سبزواري دم
فرح
چو رفت هواست ها است چو بیرون رود یعنی از آن در همه اسمها های و هو است
والسر في تعويض الميم عن الياء اشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم
والخاتم هو آدم وآدم هو خليفة بنص اني جاعل في الارض خليفة فلهذا قال ص من
رآني فقد رأى الحق شعر زاحمد تا احد یک میم فرق است جهانی اندر آن یک میم
غرق است والسر في تشديد الميم ان في اسم محمد ميمين احدهما ميم الملك والثانية
ميم الملكوت اودعهما تعالى في اسم حبيبه ايماء الى ان عنده سر الملك والملكوت
فلهذا خلق الله الانسان بهيئة محمد ص فرأسه ميم مدور وآنجا البطنه حا ر در کتبه میم الثانی

در جلید دال ومن ثمة امر الناس قاطبة والمكلفون عامة بالصلوات الخمسة
في الليالي والايام لتكون اشارة باسمه احمد لان القيام على صورة الالف والركوع
على هيئة الدال والسجود على شكل الميم والتشهد على حالة الدال فلذا كانت الصلوة معراج
المؤمن لتطابق الصورة الموجودة المحسوسة بالصورة المبدعة المعقولة فافهم ولا تغفل اني
اثبات الانية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
وكما قال المعلم الثاني بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين لسان الغيب
شعر حجاب چهره جان میشود غبار تنم خوش آن دمی که از این چهره
پرده برفکنم الآن حفظ المراتب واجب وان كان الوجود واحدا فلابد للمراتب
السافلة عن الاستفاضة من المراتب الشامخة تيمنا من الوجود المطلق والواجب
الحق فهو لابد منه في بدو الامر اذ المجاز قنطرة الحقيقة ومعلوم ان قوس التكليف
غير قوس الوجوب ولسان الادعية هو التضرع والانابة للداعي الفاني الى المدعو
العالي للكرائب ورب الارباب ففي هذه المرتبة اثبات الانية نظرا الى المهية
الامكانية لازم لفقر الامكان وغناء الوجوب شب تیره سیه روی ز ممکن در دو عالم

جدا
عالم هرگز نشد والله اعلم كما قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء
والخبر المعرف باللام في كلتا الجملتين يفيد الحصر وحصر المسند على المسند
اليه ولكمال البينونة بين الجملتين وجب الوصل دون ان يأتي بالفصل
كما بين في علم المعاني ومن ثم عقبه عليه السلام بقوله اسئلك
السؤال يستعمل في الداني بالنسبة الى العالي والالتماس الا
انه في العرف اشتهر بعكس ذلك والدناءة ايضا كالانانية الانية
لابد منه كما مر والسؤال هنا اعم من لسان الحال والمقال مطابقا
بلسان الاستعداد ومن ثم امر الدعاة بالخضوع والخشوع والبكاء
عند الدعاء لا السؤال المقالي فقط فانه لقلقة اللسان من غير
تصديق واذعان وهو المنهي عنه في الحديث قال ص ويل لمن لاكها
بين لحييه ولم يتدبر معناها وفي اضافة السؤال الى الكاف المشار
به الى الذات دلالة على ان العبد السائل يستعد ان يحصل نفسه
متكلما وذات الباري مخاطبا سامعا ايقاظا اعلم ان هذا المقام

لا يحصل للعبد الا بعد مقاساة الرياضات وترك الشهوات وعن الجنايات
واياك والغفلات فان مخاطبك الخبير البصير لا يشغله شان عن شان
ذات البائس الفقير المنغمس في ارجاس الطبيعة المتلبس باثواب
اعماق الامكان وكلما نفت صورة رجس تلك النفس امكانا بعد
امكان اتقي من اقمشة الامكان فانه الشيطان المسؤل في نفسك عليه على
صورة الرحمن فاذا كان ذا مقامك سكن ولا تحرك لسانك فاستعذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان النفس لامارة بالسوء
ان ربي غفور رحيم وبعد استجلاب المغفرة واستيعاب الرحمة وتهيئة
الحال الحق بالمقال لانك المتكلم والسامع هو القيوم المتعال الاترى
الى حالة سيد السجاد وزين العابدين ع اذا تهيأ للوضوء واستعد
للصلوة اصفر لونه وارتعدت فرائصه حتى سمع شقشقته من كان في جنبه
وسئل عن الحالة العارضة فاجاب ع اني اريد الحضور لخدمة الرب الجليل
والمخاطبة مع المولى العظيم يا ايها الداعي والسائل ان لم تريك هذه

الحالة اياك ان تبتدى بالدعاء والتضرع انك لم تستحي مخاطبا بخضوع
عنده الانبياء والاولياء فكيف بالنفوس الضعفاء ايستهزء
نفسك ام الله الله يستهزء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون اتزعم
ان مخاطبك الجاهل او الساهي الغافل تعالى الله عما يقوله المركون
فهيئ نفسك بالاستعداد واستقم على سبيل الرشاد ودع
الغفلة والعناد فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وهديت
على الطريق هدى فارتق بطور سينا ارتقاء فاثر بعصاء محبتك الى
الشجرة الموقدة تطلع على الافئدة حتى يحرق جوى قلبك ويشتعل اجاث
جوارحك بنفخ روح الامين الذى فى كامن صدرك لينذوب
ومائك ويجرى من عليك الدموع فهذه علامة الخضوع وتقدمة
الخشوع وتهيئة السئول فى كعبة الجلال لا تجهر بالقول انك لا
تدعو الاصم ولا الموتى بل تدعو المولى الاقرب من حبل الوريد المدعو
لكل شريد وطريد وقل قولا لينا اللهم انى اسئلك من بهائك
بابهاه

بابهاه وكل بهائك بهى اللهم انى اسئلك ببهائك كله
تبصرة وتقسيم اعلم ان فى اصطلاح العرفاء الشامخين ينقسم
اسماء الله وصفاته على قسمين لانها اما ان تكون عامة الحكم
ما لا يخلو موجود منها ولا يلاحظ لها حكم متعلق بالغير بل اخذت من
حيث هى هى مع قطع النظر عن التقيد والتعلق والاضافات كالحيوة
والعلم والقدرة مثلا ان اخذت من حيث هى هى فهى من اسماء
الذات فلا يخلو موجود منها كل بحسبه وانما سمى اسم الذات
لانها عين الذات لا عارضة عليه والثانى اى غير عام الحكم فهو
على قسمين لانه ان اخذ فى مفهومه التعلق والتقيد من دون
التاثير والتاثر فهى اسماء الصفات كالرحمن والرحيم مثلا وان اخذ
فى مفهومه التقيد والاضافة مع التاثير والتاثر كالخالق والرازق
فهى من اسماء الافعال واسماء الذات على قسمين اسم
هو الذات التى المندمجة فيها ساير الاسماء الحسنى كلها بحيث
لا بها

لا اسم ولا موسوم ولا مرسوم بل هو الهوية المطلقة والوجود
البحت فلا مجال للاعتبارات فيه اصلا حتى حضرت الاطلاق فلا يشوبه
من اللواحق الاعتبارية شئ اصلا بل هو الصرف الوجود فهو باعتبا
اطلاقه الذاتى لا تركيب فيه ولا كثرة ولا تعدد بل لا اسم له من الاسماء
الحقيقة ولا رسم اذ الاسم فى اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من
المعانى عدمية كانت او وجودية يسمون ذلك المعنى بالصفة
والنعت فلا اسم حيث لا صفة ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات
الى الذات بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شئ من التعينات
ووجوه التخصيصات فيكون مجردا عن ساير الاحكام والاسماء الا ان
هذا الاعتبار لما اعتبر عند العقل حصل للذات باعتباره اسم
لكنه ليس من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى
مع الذات بل بعدم اعتبار المعانى الذى يسمونه العرفاء بشرط لا
والحكماء بلا بشرط وكون هذا الاطلاق معنى من المعانى انما بالغرض
والاعتبار

والاعتبار وعلم من هذا انه لا رسم له ايضا لضرورة ان الرسم انما
هو بالخواص وهى صفة خاصة بالشئ وانتفاء العام يستلزم انتفاء
خواصه لان ما لا جنس له لا فصل له وما لا فصل له لا عارض له فعلم
ان هذا الاسم ليس الا ولا هو الا هو ويقال لهذه المرتبة العلياء مرتبة
الجمع وحقيقة الحقايق وحضرت احدية الجمع والكنز المخفى وغيب الغيوب
وهذا الوجود المطلق له وحدة بنحو مخالف لساير الوحدات العددية و
النوعية والجنسية لانها المصححة جميع الوحدات والتعينات واضافة
الاسم هنا بيانية اى الاسم الذى هو الذات والقسم الثانى
من اسماء الذات هى الاسماء الحسنى كلها والاضافة لامية اى
الاسماء التى تثبت للذات مع اعتبار معنى من المعانى عدمية
كانت او وجودية جلالية كانت او جمالية وتسمى هذه المرتبة بالحضرة
الواحدية وتقدمها البهاء الذى موسوم عندهم بالمقدم الجامع وامام
الائمة مؤثر فى الوجودات الخاصة التى لا تزيد على الوجود المطلق
فالمناسبة

فالمناسبة بين الحق والخلق انما ثبتت بهذه الاعتبار فالاسماء
بهذا الاعتبار اسم الاسم لان الاسم حاكية عن المسمى والمسمى
عين الذات فالاسماء الحسنى كلها حاكية عن مسماه ومسماتها كاشفة
عن الذات الاحدية فاذن الاسماء فى الاحدية كلها مستاثرة لايثارها
لنفسه وعدم تعينها وتميزها فى حد ذاتها كما روى عن النبى صلعم اسئلك
بالاسماء الذى استاثرت لنفسك والاسماء المستاثرة عبارة عن
الاسماء التى لا مظهر ولا تجلى لها فى الكون بل فى الابداعيات و
المخترعات ايضا ولم يظهر لها حكم ولا اثر بل كلها مندمجة فى عين
الذات فالقدرة مندمجة فى العلم والعلم فيها وكذا ساير الاسماء
الامهات وغيرها وكلها مختصة بحضرت الاحدية فلذا قال الله
تعالى حين سئل النبى عن التوحيد قل هو الله احد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وكلها راجعة الى هو الذى هو
اسم الذات لا غير لا يقبل الجزء ولا التركيب ذهنا وخارجا ووقعا
كما لا يخفى

كما سياتى بيانه ولقد اجاد العارف الجامى فى انشاء هذا الغزل فى هذا المقام

در آنخلوت که هستی بی نشان بود	بکنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور	ز گفت و گوی مائی و توئی دور
وجود مطلق از قید مظاهر	بنور خویشتن بر خویش ظاهر
دل آرا شاهدی از حجله غیب	مبرا دامنش از تهمت عیب
نه با آئینه رویش در میانه	نه زلفش را کشیده دست شانه
صبا از طره اش نگسسته تاری	ندیده چشمش از سرمه غباری
نوای دلبری با خویش می ساخت	قماری عاشقی با خویش میباخت
برون زد خیمه ز اقلیم تقدس	تجلی کرد در آفاق و انفس
بهر آئینه بنمود روئی	بهر جا خواست از وی گفتگوئی

البيتين الآخرين اشارة الى المرتبة الواحدية والتى قبلها الى السابق
عليها وهو الاحدية وقد يطلق الاسماء المستاثرة فى حضرت الواحدية ايضا
على بعض الاسماء بمعنى عدم كون المظهر مظهرا له على ترتيب النسبى السابق كما

هو حاصل

هذا شرح لدعاء السحر الفقير العبد الآثم قاسم الخلخالي

بسم الله خير الابتداء والحمد لله جامع الاسماء الحسنى وصلواته على محمد المصطفى وسلامه على علي المرتضى وعلى آله الامجاد

اللهم والاكثر في اسم الله تعالى اذا نودي ان يقال اللهم بتعويض الميم المشدده عن حرف النداء

في آخره ولذا لا يجمع بينهما الا في القريض كقوله اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهم

وقد قال فريق من ائمة العلوم الشائعة والحقيقة ان الاصل في الله الذي هو اسم الذات الاقدس العبودية

ثم تشعبت فحصر هو والحقت بها اللام تارة فصارت له فله الخلق والامر ثم ادخلت

اللام الاخرى فصار لله ولله ما في السموات والارض وتارة اخرى ادخلت الالف واللام فصار الله

الله نور السموات والارض فجعل علما للذات القيوم الحق تعالى سلطانه فاصل الكل هو اشارة الى انه

اصل المشتقات منه تعالى هو كلمة الى العماء الذي الكل حكمة الوسط كمحفظ الهاء في الكتابة دائرة

عند الهواء بحب لحاظ الاضافة الى ما سواه ولنسبة الاضافة وجود غيره وما سواه لكن لا مطلب لا اشرف فالا

وهو الحكمة اللطيفة وحصول الهواء وبعد الاشباع وصيرورته هو اشارة الى كونه الاسم الاعظم كما ورد

عن باب مدينة العلم والحكمة وايضا اشارة الى ان الاسم الاعظم هو مظهر هو لا لفظ وهو علم لا يطلع

سطح هو واحد عشر في نفسه وهو مائة وعشرة بزبرها كما في الكافي شرح الى عبد الله عن اسم الله

قال هو الحي العظيم فثبت ان الاسم الاعظم هو هو فهذا لو لم يتنفس به حيوان ساعة مات لحق

حياة الحيوان منوط بقيوميته هو ليعبر به التنفس في استبدال الهواء الحار من الباطن الى الخارج

دم جو فرد رفت هو هست هاست چه برون رود يعني از ان درها اينهمه هاي وهو است

والسر في توقيف الميم على الياء اشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم والخاتم هو آدم واو

فليفهم بمعنى اني جاعل في الارض خليفة او السر في تشديد الميم ان في اسم محمد ميمين احدهما ميم الملك

ميم الملكوت او ولهما الاول في اسم حبيبه ايماء الى ان عنده سر الملك والملكوت فهذا افلق ا اللهم

الانسان بعيشه محرم فرد سهم عدد رد انخاء الطينة حاله ودركشيه ميم الثاني در جليه دال وخرچ ثمة

امر النهار قاطعة والمكلفون عامة بالصلوات الخمسة في الليالي والايام

لكون اشارة باسمه جهد تدل القيام على صورة الالف والركوع على هيئة

الدال والسجود على شكل الميم والتشهد على هالة الهاء ال فلذا كانت الصلوات معراج

المؤمن لتطابق الصورة الموجودة المحسوسة بالصورة المبدعة المعقولة فالكل

امة اثبات الاثنينية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس

به ذنب وكما قال الحلاج الثاني بيني وبينك انني ينازعني فارفع بلطفك اني

من البين لسان الغيب حجاب چهره جان مى‌شود غبار تنم خوشا دمى كه از اين

چهره پرده بر فكنم الا ان حفظ المراتب واجب وان كان الوجود

واحدا فلا بد من المراتب فلكل ما مستفاضة من المراتب منه مقاما

من الجود المطلق والوجه البحت فهو لا بد منه في بدو الامر اذ المجاز قنطرة

الحقيقة ومعلوم ان قوس التكليف غير قوس الوجوب ولسان الاثنينية التضرع

والنهر به للداعي الفقير المدعو له الله التراب ورب الارباب ففي هذه المرتبة اثبات

الاثنينية نظرا الى الهيئة الامكانية لازم لفقر الامكان وغناء الوجوب شتر

سير رو رحمتى جز اهر كز نشد والله اعلم كما قال الله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء

والجز المعرف باللام في كلا الجملتين يفيد الحصر والكمال البينونة بين الجملتين وجب

الوصل دون ان يأتي جلوا بالفصل كما بين في علم المعاني ومن ثم عقبه عليه السلام

بقوله اسئلك الخول المستعمل بالنسبة الى العالي والالتماس في المساوى

الا ان في العرف اشتهر بعكس ذلك والدعاء ايضا كالا نائية الداني الا

منه كالمشير والسؤول هنا اعم من لسان الحال والمقال مطلقا بلسان الاستعداد

ومن ثم امر الدعاة بالخضوع والخشوع والبكاء عنه الدعاء لان السؤال المقالى فقط فانه اقلقه

الشأن من غير التصديق والاذعان وهو المنهي عنه في الحديث حيث قال ما وعظني كما

بين الحسنة ولم يتدبر معناها وفيما قاله السؤال الكاذب لمن اراد به النظر والى

عن البعد بل مع ليستعد ان يجعل نفسه سائلا وذات الباري جل طالب مع انه

هذا المقام لا يحصل للعبد الا بعد مقاساة الرياضات وترك الشهوات وعن

المحارات والبكاء والغفلات فان من تلبس بالغير المصير لا يشغله شان عن شان

ذات الباري العفو المنغمس في ارجاس الطبيعة والمتلبس بانواع اعتاق الاكوان

وكما تعيّنت صورة رحمن يليك النفس الخان لا يدركان الا من قشرة الاكوان

فانه الشيطان المتمول في تلك عليه على صورة الرحمن فاذا كان في مقام

يمكن ولا يتحرك لسانك فاستعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

ان النفس لامارة بالسوء ان ربي غفور رحيم وليعد الاستجلاب المغفرة والاستيجاب

الرحمة وتهيئة حال الخلق بالمقال لكن كمال الحكم والشيع هو المقوم المستعمل

الا ترى الى حالة سيد السجاد وزين العابدين عليه السلام اذا اهيأ للوضوء واستقعد وصفر

اصفر لونه وارتعدت فرائصه حتى سمع شقشقة من كان في جنبه وسئل عن ابي الجزى

فاجاب انه الى الحضور لخدمة الرب الجليل وهو لا يلتبس مع المولى العليم

يا ايها الداعي ولسائل ان لم تر فيك هذه الحالة اياك ان تتبدل ربا

لدعاء والتضرع انك لم تستحي من كلمات يخضع عنده الانبياء والاولياء

فكيف بالنفوس الضعفاء المستهزء لنفسك ام انه الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم

يعمهون الا ان تزعم ان من كلمتك الاهواء واوهام الا الفخر تقول انه على قوله المركون

فيه غير تعلك بالاستعداد واستقم على سبيل الرشاد ودع الغفلة والعناد فاخلع

نعليك انك بالواد المقدس طوى وهيئت على الطريق هدى فارتق بطور سيناء

ارتقاء فان تعصا حمقك الى النجوة الموقدة تطلع على الافئدة حتى يحرق جولك

دينقو

وتشعر نفس بجوارك بنفخ زوح الاديان الى الزرقاء من صدرك لينه وبابك

ويخرج عليك الرموع فهذه علامة الخضوع ورقة متة الخوع وتهيئة السؤال

في كعبة الجلال وتصديقه لا يجتهد بالقول انك لا تدعوا الاصم ولا الموتى بل تدعو المولى

القريب من حبل الوريد المدعو لكل مريد وطريد وقد قيل لبيك اللهم اسئلك

مِنْ بَهَآئِكَ بِأَبْهَاهُ وَكُلُّ بَهَآئِكَ بَهِيٌّ اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْئَلُكَ بِبَهَآئِكَ كُلِّهِ

تبصرة وتقسيم اعلم ان في اصطلاح العرفاء ما يكون ينقسم اسماء الله وصفاته الى قسمين

لانها اما ان تكون عامة الحكم اولا فعام الحكم ما لا يخلو موجود منها ولا يلاحظ لها حكم متعلق

بالغير من اضافة من حيث هي هي مع قطع النظر عن التقيد والتعلق والاضافات كالحيوة

والعلم والقدرة مثلا ان ضرب من حيث هي هي فهي من اسماء الذات فلا يخلو

موجود منها كل بحسبه وانما سمي اسم الذات لانها عين الذات لا عارضة عليه والثاني اي

غير عام الحكم فهو على قسمين لانه اما ان اخذ في مفهومه التعلق والتقييد من دون التاثير والتاثر

فهي اسماء الصفات كالرحمن والرحيم واما ان اخذ في مفهومه التقييد والاضافة مع التاثير والتاثر

كالخالق والرازق فهي من اسماء الافعال واسماء الذات على قسمين الاكبر الذات التي

المنهدجة فيها ساير الاسماء الحسنى كلها بحيث لا اسم ولا رسم ولا رسوم من

الهوية المطلقة والوجود البحت فلا مجال للاعتبارات فيها فيه فلا حضرة الاطلاق

فلا يلحق به من اللواحق الاعتبارية شيء اصلا بل هو المعرف الوجود فهو باعتبار اطلاقه الذات لا تركيب فيه

ولا كثرة ولا تعدد وهي لا اسم لها من الاسماء الحقيقية ولا رسم اذ الاسم في اصطلاحهم هو الذات

باعتبار من المعاني عدمية كانت او وجودية يسمون ذلك المعنى بالصفة والنعت فلا اسم حيث

لا صفة ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات التي الذات بذات الاعتبار هو المطلق من غير

عتبار شيء من التعينات ووجوه التخصيصات فيكون مجردا عن ساير الاحكام والاعتبارات
الا ان هذا الاعتبار لما اعتبر عنه العقل حصل للذات باعتباره اسم لكنه ليس من الاسماء
الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات بل بعدم اعتبار المعاني الذي يسمونه الوجود
بشرط لا والكلام بلا شرط ولكن هذا الاطلاق ايضا من المعاني انما هو بالفرض والاعتبار
وعلم من هذا انه لا رسم له ايضا لضرورة ان الرسم انما هو بالخواص وهي صفة
خاصة بالشيء وانتفاء العام يستلزم انتفاء خواصه لان ما لا جنس له لا فصل له
وما لا فصل له لا عارض له فعلم ان هذا الاسم ليس الا لله وهو الله هو وتلك المرتبة
العماء ومرتبة الجمع وحقيقة الحقائق وحضرة احدية الجمع والكنز المخفي وغيب الغيوب فهذا
الوجود المطلق له وحدة بنحو مخالف لساير الوحدات العددية والنوعية والجنسية لانها
المصححة جميع الوحدات والتعينات واضافة الاسم هنا بيانية اي الاسم
الذي هو الذات والقسم الثاني من اسماء الذات هو الاسماء الحسنى كلها والاضافة
لامية اي الاسماء التي تثبت للذات مع اعتبار معنى من المعاني عدمية كانت او وجودية
جلالية كانت او جمالية وتسمى هذه المرتبة بالحضرة الواحدية ومقام البقاء الذي يعبرون
عنه بالمقام الجامع وامام الائمة سو [illegible] في الوجودات الخاصة التي لا تزيد على الوجود
المطلق فالمناسبة بين الحق والخلق انما تثبت بهذه الاعتبار فالاسماء بهذا الاعتبار
اسم الاسم لان الاسم حاكية عن المسمى والمسمى عين الذات فالاسماء الحسنى كلها
لها حاكية عن مسماها وصفاتها كاشفة عن الذات الاحدية فاذن الاسماء
في الاحدية كلها مستاثرة لا ثبات لها لنفسها وعدم تعينها وتميزها في حد ذاتها كما روي
عن النبي صلعم اسألك بكل اسم هو لك الذي استاثرت به لنفسك والاسماء المستاثرة عبارة
عن الاسماء التي لا ظهور ولا تجلي لها في الكون بل في الاحدية [illegible] ولم يظهر لها
حكم ولا اثر بل كلها مندمجة في عين الذات في الصورة مندمجة في العلم [illegible] وكذا ساير الاسماء

الالهية

الامهات وغيرها وكلها مختصة بحضرة الاحدية فلذا قال [illegible] حين سئل صلعم النبي عن توحيد
قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وكلها راجعة الى هو الذي هو الذات الاحدية
لا يقبل التجزي ولا التركيب فيها ذهنا وخارجا و[illegible] وقد يطلق الاسماء المستاثرة
في حضرة الواحدية ايضا على بعض الاسماء بمعنى عدم كونه مظهرا له على ترتيب السببي المسببي
كما هو حاصل في مثل ساير الاسماء [illegible] ان يجري الاشياء الا باسبابها والاسماء المستاثرة
الاول لا يعلمها الا هو كما قال [illegible] على الاسماء العظام على الانبياء [illegible]
من الاسماء العظام [illegible] الله وهذا فالاطلاق [illegible] بهذه الاسماء [illegible] باعتبار الاشياء
والاطلاق والاسماء المستاثرة الثانية [illegible] في مرتبة الواحدية فلا يعلمها الا النبي الخاتم والائمة
المعصومين لكن [illegible] الاسماء [illegible] الا الله هو [illegible] ولم يقع
بعض ما [illegible] الانبياء كما في وقعة العرش والحية [illegible] فلعدم [illegible]
هذه الاسماء المستاثرة الثانية من جهة السببي والمسببي قال [illegible]
لم [illegible] ولم [illegible] في البلاد [illegible] لعدم علمهم بكيفية [illegible]
الا بعد الوقوع وكل ساير المستاثرات من الثانية فهو [illegible] كما قال [illegible] ارتقى
فهو المرتقى الذي قال في كتابه وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم [illegible] عليه السلام
يا من هو في ام الكتاب لدى الله علي حكيم ويا من هو [illegible] فكان قاب
قوسين او ادنى دنوا واقترابا من العلي الاعلى فانظر بهذه الكلمات كيف ثبت
المقامات [illegible] المرتقى وتنادي باعلى الصوت بعلو مرتبة الخاتم [illegible]
ولنعم ما قال ابن الفارض المصري رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها [illegible]
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر [illegible]
[illegible] جام [illegible] همه جام است [illegible] يا مدام است [illegible] جام

[illegible]

لست آخذا هذه الاطلاقات من عندي بل قبست كلها من مشكوة النبوة ومن مصابيح
الولاية حيث نطق الامام بالحق الناطق جعفر الصادق عليه وعلى ابائه واولاده السلام
في دعاء ليلة العرفة في ضمن صنوف اسماء الله العظام وباسمك الذي تقدمته
فرأيت [illegible] داني اسم اعظم من محمد [illegible] المقربون
الم تنظر الى معراجه حيث ارتقى الى مقام سكن فيه جبرئيل الذي هو من الملائكة
العظام ومرتبة العلم حيث قال لو دنوت انملة لاحترقت ولكن [illegible] مقام معلوم
احمد ار [illegible] بر [illegible] تا ابد [illegible] جبرئيل [illegible]
[illegible] وان لم ترقه فراهي [illegible]
عند [illegible] هذا الاسم الاعظم الذي هو محمد [illegible] دارتيش [illegible]
وهي الاسماء العظام التي [illegible] كما قال في بعض فقرات
هذا الدعاء وباسمك [illegible] القدوس البرهان الذي هو نور على كل نور ونور من نور
يضيء منه كل نور اذا بلغ الارض انشقت واذا بلغ السموات فتحت واذا بلغ
العرش اهتز [illegible] في قوس نزوله [illegible]
[illegible] في الاديان [illegible] وانشقاق قصور الكياسرة
وكذا انفتاح ابواب السماء في قوس صعوده في المعراج [illegible] القسم الآخر
من الاسماء المستاثرة نص الصادق [illegible] في بعض فقرات هذا الدعاء ايضا حيث قال
وباسمك المخزون في خزائنك الذي استاثرت به في علم الغيب عندك
لم يطلع عليه احد من خلقك لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مصطفى واخفى
اوصاف الخاتم والقابه هو العبد [illegible] ٩٢ لمحمد ٩٢ والمصطفى من اشهر
القابه [illegible] في علم الحروف وهذه الكلمة اشارة بل تنصيص الى هذه الاسماء
المستاثرة لا يعلمها الا هو حتى الخاتم واولاده وامثال هذه الكلمة ما قاله الصادق

ايضا

[illegible]

ايضا في دعاء يوم العرفة واسألك بكل اسم وجبته ولكل اسم هو لك ولكل اسم هو شيئه
حتى ينتهي الى اسمك الاعظم الاعظم الاكبر الاكبر العلي الاعلى الذي استويت به على عرشك
واستقللت به على كرسيك وهو اسمك الفاضل الفاضل الكامل الذي فضلته على اسمائك
وهو محمد واولاده كما نطقت به الاخبار هذه الاسماء هنا كتبت على العرش وعلى الكرسي
والسموات بتفاصيلها مسطورة في مواضعها ثم قال واسالك بما لا اعلمه ولو علمته لسألتك
به يا الله ولكل اسم استاثرت به في علم الغيب عندك يا رحمن وانما عدم علمهم بهذه الا
لعدم كونه الاسم والرسم والاطلاق له لا انه عاج كلها في الذات ولا سبيل الى الذات
واذا انجر المبحث الى هنا فالعصمة للمتقدم فلا باس ان نزين وننقل بعض كلمات
قطب دائرة العرفان لانه الفاتح الاكبر بهذا البيان والمتاخرون كلهم مكتسبوا العنوان
من كلماته المكنونة واسراره المرموزة قال داود القيصري في شرح فصوصه نقلا عنه
كما به المستمد باسماء الدواير اعلم ان للحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شان
شئونات وتجليات في مراتب الالهية وان له بحسب شئونه ومراتبه صفات واسماء
والصفات اما ايجابية او سلبية والاولى اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب
والقيومية عند من يجعلها القائم بنفسه او اضافة محضة كالاولية والآخرية
او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والتي في كل نوع منها [illegible] والسوجية
والكل منها نوع من الوجود ولو كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض للعدم
والمعدوم ايضا من وجه وليست الا تجليات ذاتية بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة
الالوهية المعنونة بلسان الشرع بالعماء وهي التي كرة وقعت في الوجود وبرزخ
بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى اقتضت بحسب
مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة
والغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق

باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال جلال ولكل جلال جمال كالهيمان الحاصل
من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف
المستور في القهر الالهي كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب وقال
امير المؤمنين عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته و
اشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين
متقابلتين والذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم فان
الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء
الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة
اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق
متعين بها شؤون الحق وتجلياته [اعني الاعيان الثابتة] وليست بموجودات عينية ولا تدخل في الوجود اصلا
بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب عن الاسماء فهي موجودة
في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني بوجه حتى لا ان
في الحقيقة لا يكون الا موجودا لكن كثرتها العقلية تؤدي الى كثرة آثار الوجود في الخارج
كثرة ترجع الى وحدة حقيقية في الكل ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي
بذاته لذاته او حب العلم بكمال ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية والفيض الاقدس
اقتضت ظهور الذات بكل منها مع انفرادها متعينا في حضرة العلمية ثم العينية
فحصل التكثر فيها وجاءت الكثرة كم شئت والصفات تنقسم الى المحيطة التامة
الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاولى

الامهات

هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحياة والعلم والارادة والقدرة
والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي
في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق
الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود
وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما
في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض
في تحققها اذ العلم مشروط بالحياة والقدرة بها وكذلك الارادة والثلاثة الباقية
مشروط بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا منقسم بنوع من القسمة الى الائمة
السبعة هي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن وجميعها الاسم
الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا
فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل
اسم يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر
وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء
والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الآخر وما
يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو
من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وتنقسم بنوع من
القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان كلها
اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها يسمى اسماء الذات وبظهور
الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال

واكثرها يجمع الاعتبارين او الثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات
باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك
للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هي الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد
الحق المبين الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب
واسماء الصفات وهي الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم
الكريم الغفار الغفور الودود الرؤوف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد
السميع البصير واسماء الافعال هو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت
الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض
الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط
الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد بكذا اعني الشيخ قدس سره
الاسماء الحسنى بالنشأة والاسرار تعلقها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بالفاظ
المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية
الذاتية من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه بقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلها
تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المسماة بالاسماء التي هي المسماة بالاعيان الثابتة
كما سبق انه لا يعلمها ولا يتعلق بها الادراك قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية ومنها
ما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان
ما هي مفاتيح الشهادة على الخارج او قد تطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها
ما هو اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر

تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه آخر والاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها واعلم ان بين
الاسمين المتقابلين اسما ذا وجهين متولدا منهما برزخا بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين
صفة ذات وجهين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض اسماء
كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني
تنبيه اعلم ان اسماء الافعال يجب انقسامها باقسام منها ما لا ينقطع حكمها ولا يتناهى
اثرها ازلا لا يزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكية
وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر
ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كانت منقطعة الحكم ازلا لا يزال كالاسماء الحاكمة
على الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود حكمها وغير ازلية
بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنيوية ومنها ما ينقطع
الحكم ازلا وابدا اي الذي ابتداؤه كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان
وعلى النشأة الدنيوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت ثابتة
بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع حكمها انما ينقطع بانقطاع ودخول الحاكم عليه
المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنيوية واما ان يستتر ويختفي تحت حكم
الاسم الذي يكون اتم حيطة منه ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ادوارها
وظهور احكامها واليه تستند ادوار الكواكب السبعة التي هي كمظاهر لها
سلطنته وشرائع الانبياء ايضا تتبع بقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته ويتبع ادوار الكواكب
وتنسخ بزوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عينه ظهر صفة باسمائها تختص احكامها
غير احكامها وكل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا به يظهر احكامها

فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت كالمرآة لظهور
الشأن من شئونها وان لم يكن قابلة لظهور كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون
البعض كالاعيان الملكية ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه راجعة الى
دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه
وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي انتهى كلامه قدس سره
اذا عرفت هذه المقدمة والتبصرة فاعلم ان البهاء قد يطلق ويراد به الاولية
كما قال الصادق عليه السلام اللهم اني اسئلك بما دارت به الحجب من بهائك وقد
يطلق ويراد به اول مرتبة الواحدية وقد يطلق ويراد به النور والسناء كما يأتي
تفصيله في شرح النور اما البهاء بمعنى الاول فله القاب في اصطلاح العرفاء وهو الغيب المطلق
وذات الحق وهويته من حيث البطون والاطلاق وعدم الاحاطة بكنهه ولعدم تعينه
بسائر الاسماء والصفات واحاطته بها وهو بعينه النور المحض والوجود البحت
والمنعوت بمقام العزة والعز والعماء وكنز المخفي ومرتبة العماء و
حقيقة الحقائق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي عن تجلي الذات للذات
والفيض الاقدس واما الاطلاق الثاني فله ايضا القاب في اصطلاحهم
وهي له البهاء والواحدية والبرزخ الجامع واصل البرازخ والبرزخ الاكبر
والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى وتجلي
الذات الاحدية وعين الجمع والفيض المقدس وحضرة الاسماء
والحد الفاصل ومقام الانسان الكامل وحضرة احدية الجمع والوجود الساري
في جميع الذراري ومراتب التعين وصاحبة الاحدية وآخر مرتبة الغيب
ومرتبة الشهادة بالنسبة الى الغيب المطلق ومحل نفوذ الاقتدار ومنتهى الاختيار

الغيب

حقيقة المحمدية وصورة الولوية والعرش والعدل ...

والغيب الاضافي الاول بالنسبة الى المعقولية الهوية التي هي الغيب المطلق واعلم ايضا ان
لكل اسم باطن وظاهر وباطنه يلي الاسم المتقدم عليه وظاهره يلي ما متأخر عنه
ولو باعتبار التحقق الاجمالي لا التفصيلي الوقوعي الخارجي وفي هذا الاسم الاعظم
اشار عليه السلام الى كلا الاطلاقين الاولين ولكلا المرتبتين حيث قال اللهم اني
اسئلك من بهائك فهذا اطلاق شامل لتمام الاقسام والافراد من حيث الاجمال
وبابهاه اشارة الى تمام الاسماء المستاثرة بالتفصيل الاجمالي وملاحظتها فردا
فردا ولو على سبيل الاجمال الى آخر مراتبها ينتهي الى الذات الاحدية لان فيه
التفصيل الطلب المفضل عليه والذات هو المفضل على سائر الاسماء من الجهات
ثم اشار عليه السلام الى ان الاسماء كلها في هذه المرتبة الجامعية مندمجة في الذات
ومستهلكة فيها بحيث لا يتميز واحد منها عن غيره لان حرف ليس لا يكرر
لا تميز فضلا عن التثليث بقوله وكل بهائك بهي هذا التقرير بناء على الهدى
البهاء بالمرتبة الاحدية واما الاطلاق على سائر مراتب الحضرة الاسمائية كما هو الظاهر
فنقول كما مر ان لكل اسم باطن وظاهر ولكل اسم ايضا في اول تعين صورة
ووجود به يكون بالفعل وتعينه ان كان ولا بد ان يكون في صورة الدائرة
لانها احسن الاشكال والصور كما يدل عليها الوجود ... للفظ البهاء ما هنالك
يظهر لنا هنالك صورة ... دائرة البهاء الحاصلة
يلي بالغيب المطلق وظاهره يلي ... بصفات الجمال والجلال فلذا
القوسين مجموعها دائرة واحدة والقوس الاعلى يشير الى الجمال والسفلي الى
الجلال لان به قال الله سبقت رحمتي غضبي والاتصاف انه بالصفة الجلالية بالعرض
والجمالية بالذات ومن هذين القوسين تشققت الجمال والجلال فلذا ...

اوليا ودكرا بعده اطلاق البضع بالطبع امر لازم في الحكمة وقد يكتب هذا الاسم
بدائرة واحدة فانه اشارة الى ان الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال الحكماء
الالهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكل منها عين الآخر وكما قال الامام عليه السلام
ان الجمال المطلق جلال لا هو قهارية المطلق عند تجليه بوجه كل شيء كما
في وجه الحجر حيث قال السيد الشهيد ادعى دعاء عرفة عميت عين لا تراه
وهو عين الجمال ولهذا يلازم هيبة وهو ظهوره في الكثرة ولهذا الجمال جلال
هو حجاب نوره بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال وورائه جلال
جمال والسر في كون هذه الصورة دائرة اشارة الى كونها اولا واخرا ظاهرا
وباطنا لان الدائرة لا اول لها ولا آخر لها فانما فرضت اولا فقد يكون اولية
فرضية لا وقتية فلذا كان كل نقطة منها اولا واخرا وظاهرا وباطنا
فلما كان هذا الاسم البهاء دالا على المسمى وقلنا في القابه ان من القابه
حقيقة المحمدية كما قال مشتق به نوره من نوره فهذا ايضا اشتقاق هو اول
التعينات ومصدر التجلي الذاتي في القوس النزولي كما ان ... الى هذه المرتبة في القوس
الصعودي حيث قال في المعراج ... لي مع الله وقت ... حجاب
وهو حجاب الامكان الذي هو الكلمة فاذا طابق بالنور المحض اخضر لونه اخضرارا
شديدا كما هو في الحكمة ان اول الغير يحصل من ازدواج البياض الصرف
والسواد ... الحضرة الشريفة فالبهاء الحقيقي يكون محمدا وآله الاطهار
كما قال الصادق في العيون عن الرضا ... وعناه الله
فالمتحقق بهذا البهاء والصفات الجلال والجمال ... هو واهل بيته
وفي هذا الدعاء الشريف اشارة الى مراتبهم التفصيلية ولسائر ... حقيقتهم

ظاهرة

كما سبقت الاشارة الى ان اطلاق لفظه به دون سائر الاسماء والصفات على انه تعالى
في هذه المرتبة الواحدية والاذن لاطلاق هذه الالفاظ عليه تعالى في مرتبة الغيب لا يكون لانه
فيها لا اسم ولا رسم فاقترن هذه المرتبة من حيث الاطلاق هو واحديته ومن الاسماء
الحسنى والكلم العليا ومن هم في حق هذه الالقاب كلها هو ولفظ الذرية ايضا
الائمة الكرام واذا كان عليه بناء على المجاز الملكي هو مصداق انه فالنبي يكون
مصداق الهوية المطلقة الذي هو الهوية الساريه كما قال عليه السلام وارواحكم في الارواح
ونفوسكم في النفوس والاسرار على ما ذكرنا رمزا واشارة الى ان البهاء في العدد
خمسة واذا اشبعت تعد منه الواو وكلها يكون احد عشر الذرية الطيبة عليهم السلام
والمجموع عبارة عن على الولي الذي عنده كالمركز ونه تحت حجاب المصطفوية والى
هو النبي في مقام الاجمال وان كان في التفصيل ... وبالنظر الى المغايرة
انا عبد من عبيد محمد وبالنظر الى الاتحاد قال انا مشتق من نوره ونور من نوره
سر ان هذه الحقيقة في كل الحقائق تجلى الجلوات طرا فان سكونا عن التلفظ
والتنفس بهذا الاسم الاعظم لحظة ما تو لحظة كذا اكثر ... بالذكر
كما قال السبزواري عليه الرحمة در جو فرو رفت هو است هست چو برون شود
يعني از انا در اهل هر نفس ها در هواست حتى اذا امعنت النظر في كل الموجودات
والمكونات وجدت ... الاسم الاعظم ... بهذه القاعدة الشريفة
على ياب زهر لفظ معنى ... بدين فن ... بيفراز
يكي بزن بر عشر مفرور بيفكن بيت بيست بر ... سر
درين مشهد كه انوار تجلي است سخن دارم ولي ناگفتني است
فلنرجع الى ما كنا فيه قوله اللهم اني اسئلك من بهائك اشارة الى الكل الكامل من حيث ظاهرهم وتميزهم

وبإيمائه إلى أمهات الأسماء الأربعة والصفات السبعة
سيّما إلى أم الأئمة وهي لفظة الله المستجمع لجميع الصفات الجمالية والجلالية
بالتفصيل وتنبيه وكل ما تحته إشارة إلى اندماج كل الأسماء تحت حيطة
الأمهات نظرا إلى باطنهم من حيث هي الغيب والهوية المطلقة
كما قال تم كما بدأكم تعودون والعود هي البداية لأن القوسين إذا انقطعا
كان منهما دائرة واحدة بحيث لا أول له ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن
اللهم إني أسألك بجمالك كله   اللهم إني أسألك بجلالك كله
قال داود القيصري في مقدمات شرح الفصوص اعلم أن حقيقة الوجود إذا أخذت
بشرط أن لا يكون معها شيء فهي المسماة عند هذه الطائفة بالمرتبة الأحدية
المستهلكة فيها جميع الأسماء والصفات ويسمى أيضا جمع الجمع وحقيقة
الحقائق والعماء وإذا أخذت بشرط شيء فإما أن يؤخذ بشرط جميع الأشياء
اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالأسماء والصفات فهي المرتبة
الإلهية وهذه المرتبة باعتبار الإيصال لمظاهر الأسماء التي هي الأعيان
والحقائق إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
وإذا أخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية السارية في جميع
الموجودات انتهى وهذا الانقسام من حيث الامتياز
بين الوجود والماهية والتغاير بين جهة الربوبية والعبودية ولا من حيث
نفس الوجود الصرف والوحدة الحقيقية فلا وجوب بالغير حتى يتصف الموجود
به بالإمكان ونشء عروض الإمكان هو نحو من أنحاء الملاحظة العلمية باعتبار
جهة هذه الملاحظة التفصيلية وإمعان النظر في حقائق الأسماء والأشياء

المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع

بهم

وجدت بعضها متبوعة وبعضها تابعة والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الأعراض
وكما أن الأمهات من الأسماء منحصرة وكذا أجناس الجواهر منحصرة وكما أن
الفروع من الأسماء الإضافية من حيث التركيب غير متناهية كذلك أشخاص الحادثة
لكونها مظاهر لها أيضا غير متناهية ويسمى هذه الحقيقة الجوهرية الإمكانية
في اصطلاح أهل الله بالنفس الرحمانية والمادة الكلية وما تعيّن منها وصار
موجودا من الموجودات بالكلمات الإلهية ولما كانت التجليات الإلهية
وشئوناتها المظهرة للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شأن صارت
الموجودات غير متناهية وهذا التحقيق يلهمك مع أن الصفات من حيث
مفهوماتها وتعيناتها في عالم الأسماء أي باعتبار مرتبة التفصيل الأسمائي
وملاحظة التحليل العقلي متمايزة بعضها عن بعض مع كونها في الوجودية
تابعة للوجود والجوهر ومشتركة في معنى الوصفية الزائدة وجودا لها مع وجود الجوهر
لأن كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب ولكون الصفات عند الحكماء
عين ذاته تم لا ينافي كونها غير ذاته تم الوجه عند العرفاء عند التحقيق فإن
معنى عينية الصفات عند محققي الحكماء هو عبارة عن كون وجوده تم في مرتبة
ذاته مع قطع النظر عن انضمام معنى أو اعتبار كيفية أو حالة غيرها مصداقا لحمل
مفهومات تلك الصفات وهو لا ينافي العرفاء لأنهم قائلون بعينية صفاته
لذاته تم بهذا المعنى لكن لا ريب لأحد أن مفهومات الصفات ومعانيها الكلية
الاعتبارية الموجودة في العقل متخالفة بحسب المفهوم والمعنى متحدة بحسب الهوية
والوجود وهذا مما لا يقبل النزاع لأحد فيه ومن هاهنا يعلم أن كون الاسم عين
المسمى وغيره يرجع إلى هذين الاعتبارين أي اعتبار الهوية والوجود واعتبار المفهوم والمعنى

قال صدر المتألهين في الأسفار لا يذهب عليك أنه لا يلزم من كون الأسماء الإلهية
بحسب المعنى غير ذاته المقدسة إمكان تلك الأسماء أو تعدد الواجب أو الجهة الإمكانية
فيه أو التركيب في ذاته من جهتي القبول والفعل تعالى ذاته عن علوق شيء من ذلك
المعاني علوا كبيرا وذلك لما علمت مرارا أن الجعل والإفاضة إنما يجريان بالذات
والأصالة في نحو من أنحاء الوجودات لا في المفهومات الكلية كالأسماء والأعيان
وكذا اللامجعولية واللاإفاضية إنما يتحققان في حقيقة الوجود لا في المعاني
الكلية فكما أن المجعولية تابعة للوجود أي بالعرض فكذا في اللامجعولية
فالأسماء مع كونها غير مجعولة ولا لا مجعولة ولا يلزم من تعددها مع هذا النحو العقلي
لا الإمكان ولا التعدد في الوجود ولا في الوجوب ولا التركيب ولا الانفعال
في الذات ولا الكثرة في جهات التأثير لبطلان قاعدتهم في نحو صدور
سلسلة الموجودات من العقول إذ سبب تعدد الإيجاد هو تعدد جهات الوجود
وإذ ليس فليس وإن تعددت معاني الصفات التي مصداقها ذات واحدة
بسيطة صرفة بحسب نفس الأمر فقد تحقق بنور البرهان والعيان أن
الذات الإلهية مشتركة بين الأسماء الحسنى كلها والتكثر فيها حسب
تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب
وهي معان معقولة في غيب الوجود تم لأنها مع كثرتها العقلية متحدة فيها
مع كونها بسيطة غاية البساطة لأن الذات الأحدية سارية في جميع الوجودات
الوجودية ومع بساطتها يتصف عند العقل بصفاتها المتكثرة الكمالية والنسبية
يتعلق بها شئونات الحق وتجلياتها انتهى أقول هذا معنى كون الصفات عين
الذات وكمال التوحيد بإسقاط الإضافات ونفي الصفات الزائدة عنها

نعم

فعلم أن للوجود الحق ظهور لذاته بذاته في ذاته هو المسمى بغيب الغيوب وظهور لذاته بذاته لفعله
يتنور به سموات الأرواح وأراضي الأشباح وهو عبارة عن تجليه الوجودي المسمى باسم النور
يظهر به أحكام الماهيات والأعيان الثابتة وبسبب تمايز الماهيات بالغير المجعولية وتخالفها
من جهة تعلق جعل وتأثير كما اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد والتكثر بالعرض
لا بالذات فيتعاكس أحكام كل من الماهية والوجود إلى الآخر وصار كل منهما مرآة
لظهور أحكام الآخر فيه بلا تعدد وتكرار التجلي لأنهم قالوا لا تكرار في التجلي وقالوا
وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر وإنما التعدد والتكرار في المظاهر والمرايا لا في التجلي الأصلي
بل فعله نور واحد يظهر به الماهيات المتكثرة كتكثر نور الشمس بتعدد المشبكات والروازن
گفتی راز من و تو عارض ذات وجودیم   تعینهای شکوه وجودیم فانكشف
حقيقة ما اتفق عليه أهل الكشف من أن الماهيات الإمكانية أمور عدمية والأعيان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود أزلا وأبدا بمعنى أنها غير موجودة لا في حد أنفسها
بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع لأن ما لا يكون وجودا ولا موجودا في حد نفسه
لا يمكن أن يصير موجودا بتأثير الغير وإفاضته بل الموجود هو الوجود وأطواره
وشئونه وأنحاؤه گفتی راز وجود اندر کمال خویش ساریست   تعینها امور
اعتباریست ولنعم ما قال العارف الجامي   مجموعه کونین را به قانون سبق کردیم
تصفح ورقا بعد ورق   حقا که ندیدیم ونخواندیم بجز ذات حق و شئون ذاتیه حق
فهذه المرايا مرائي لوجود ذات الحق تم وجمالي لحقيقة المقدسة كما ذكره المعلم
الثاني في اثولوجيا وهو كتابه المعروف بمعرفة الربوبية أن للحق تجليات

على الاشياء و ظهوره او اصداعه الممكنات و هذا الظهور على الاشياء هو بعينه ظهوره الثاني
على نفسه في مرتبة الافعال فانه سبحانه لغاية تماميته و فرط كمال النفس ذاته فضل ذاته
من ذاته و فاض ذاته لكونه فوق التمام من ذاته بگوره تا بستوان [illegible]
چه بندی در زر و زن بر آرد و هذا الظهور الثانوي لذاته على نفسه لا يمكن ان يكون
غير ظهوره الاول لاستحالة التخلف وامتناع كون التابع في مرتبة المتبوع في كمال الوجود
والشعاع نحو المضيء في النورية فلا محالة نشأت من هذا الظهور الثانوي الذي هو نزول
الوجود الواجبي لعباده من غير تجاف في المقام الشامخ لذاته والافاضة بعبارة اخرى والنفس
الرحماني في اصطلاح قوم والمعية والاتية في لسان الحكماء والمحبة الافعالية
عند اهل الذوق والتجلي على الغير عند بعض الكثرة والتعدد حسب تكثر الاسماء
والصفات في نحو العلم الاجمالي البسيط المقدس فظهرت الذات الاحدية والحقيقة الجلية
في كل واحدة من مرائي المهيات بحسبه لان لها بحسب ذاتها ظهورات متنوعة و تجليات
متعددة كما توهم بعض والاعزم الاسلام لوحدة الحقة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى
فاش بود جهان جهان بی چند و چون ز امتیاز علمی و عینی مصون ز بلوغ علتشان
نقش ثبوت نه ز فیض خوان هستی خورده قوت نا گهان در جنبش آمد
بحر جود جمله در خود در خود بخود بخود و جوب و ممکن ز هم ممتاز شد رسم
و احکام دوئی آغاز شد فيعلم من كلام المعلم كما صرح عليه اهل الذوق ان لله تعالى تجليات
الملحوظة التفصيلية تجليات ثلث فالاول تجلي الذات للذات فهو مرتبة الواحدية والثاني
تجلي الذات للصفات فانشعبت الاسماء الحسنى ولزمتها الاعيان الثابتة فهو تجلي
الصفاتي والثالث تجلي الذات للافعال فانشقت الاسماء الافعالية وانقسمت
الكليات

الكليات والمواد الجزئية كل بحسب استعداده وكونه مظهرا لاسم من اسماء الافعال تمامه
و جامعية الكثرة بكم شئت وتحققت الموجودات على حسب المشية والارادة
ولنعم ما قال العارف الجامي في هذا المقام [illegible] در خلوت که هستی
بود [illegible] عشق در پرده می نواز ساز عاشق کو که بشنود آواز
هر نفس نغمه دیگر سازد هر زمان نغمه کند آغاز همه عالم صدای نغمه اوست
که شنیده است چنین صدای دراز راز او از جهان برون افتاد خود صدا کی
نگاه دارد راز سر او از زبان هر ذره خود تو بشنو که من نیم غماز
فاول ما ظهر من البطون هو الهباء تعالى بالمنة من الغيب الاحدية لما ظهر و تشققت
منه صفتا الجمال والجلال وانما قلنا الاول الصادر هو الهباء لان الواحد من جميع
الجهات لا يصدر منه الا الواحد ولما كان لهذا الواحد جهتا الوجوب والامكان
فصدور الكثير منه غير معقول بالقاعدة المقررة كما برهن في الحكمة المتعالية وهذان
الصفتان الجمال والجلال اولا صفات المتقابلة والاسماء المتضادة
وعنهما الاسماء والصفات من حيث الجهة والكلية ثم كانت الاشتقاق
سائر الاسماء المتقابلة كلية او جزئية بسيطا او مركبا كلها منهما الاصالة
فالجمال صفات اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وايضا
الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات
ثبوتية والجلال صفات سلبية والصفات السلبية كلها ترجع الى سلب واحد

وهو سلب الامكان ونقائص الماهية عنه تعالى كما ان جميع صفات الاضافية
كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات الحقيقية المحضة كوجوبه وحيوته
وصفات ذات الاضافة كعلمه و قدرته يرجع الى اضافة واحدة وهي
اضافة القيومية اي المقومية ثم هذه الاضافة المقومية معنونها الاضافة الاشراقية
وهو الوجود المنبسط وهو الحق المخلوق به في اصطلاح ما خلقنا السموات والارض الا بالحق
وجميع صفات الحقيقية ترجع الى وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود وليست
الصفات الحقيقية زائدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء
ولا الذات نائبة منابها كما زعمه المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح
سلبها عنه تعالى اذ للصفات كما مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة والبرهان على عينية
الصفات الحقيقية ومبدء الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة
واحدة قابلة وفاعلة وهو محال حكيم سنائی ارتسام صورة اشیاء غلط در ذات حق نیز
واحد فاعل و قابل جدا نا زیبا والحكم يكون بذاته مستحقة لحمل قادر و عالم وغيرها من
العنوانات الكمالية بل كان هو بنفسه عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا اسمع ان القضايا
المنعقدة في حقه تعالى كلها ضرورية ازلية بعنوان ذاته بذاته من دون تقييدية تعليلية من
حيثيات التقييدية او تعليلية انضمامية او اعتبارية بل الحيثية فيه اطلاقية فالمقصر
من غير تقييد كما برهن في الحكمة المتعالية فقوله ع اللهم اني اسئلك من جمالك
اشارة الى تمام اسماء الرحمة واللطف كالعليم والقادر والحي والرحمن والرحيم
واللطيف وغيرها كما في الفقرة جمالك وباجمعها الى تمام الاسماء الجمالية بالتفصيل سيأتي
منشأ و هو صفة الحقيقية المستغرقة لتمام الاسماء الكمالية لحيطتها وسعتها وكل
جمالك

وكل جمالك جميل اشارة الى ان تمام هذه الاسماء كل في حد ذاته صاحب حيطة وسعة
بالنسبة الى مظاهره ومن سنخ واحد بالنظر الى مبدء اضافته واشتقاقه لا انه ما جامع فيه
وكذا في صفة الجلال من جلالك اشارة الى تمام الاسماء القهارية كالقهر والقهار والمنتقم
وشديد العقاب وغيرها وباجمعها الى مبدء هذه الصفات وهو السبوح والقدوس
المشيرتان الى غاية التنزيه والتقديس من صفات الامكان ونقائص المهيات
فلهذا كانا هذا الاسمان الاعظمان ذكرا وورد الملائكة المهيمين حيث اشتغلوا
حيث يدعوا بالسبوح القدوس رب الملائكة والروح وكل جلالك جليل
اشارة الى رجاع كل الاسماء الجلالية المحيطة تحت حاطة هذين الاسمين العظيمين
وكذا الكل كلمة كل في هذا الدعاء العظيم اشارة الى ارجاع الاسماء الجزئية الكلية الى
الاسم المحيط والحاكم عليهم وكل اسم اذا بالاسم التفضيلي اشارة الى الاسم
الاعظم المحيط الحاكم على الاسماء الجزئية المندرجة تحت حكمه و تاثيره اشارة الله عليهم عنوانا
اللهم اني اسئلك بعظمتك من اعظمها وكل عظمتك عظيمة اللهم اني اسئلك بعظمتك كلها
هذا الاسم الشريف يندرج تحت اسمي الجمال من حيث والجلال من وجه ولكن نوع نفسه من اسماء
العام التاثير وشمول الحكم له ويندرج تحت حيطته من الاسماء المتقابلة الغير المتناهية فهو
باعتبار الظهور والكشف يعد من اسماء الافعال ومن حيث البطون والاقهار يعد
من اسماء الذات فمن حيث ظهوره مبدء للاسماء الافعالية الموجدة ومن جهة بطونه يرجع
للاسماء المغنية كالمبدئ والمعيد والمنشئ والمغني والمصور والماحي والمحيي والمميت
والنافع والضار والمعطي والمانع والباسط والقابض والغفور والمنتقم وغيرها

ومن حيث كونه مبدءاً ومبدعاً ومكوّناً ومنشئاً ومصوّراً وموجداً وجاعلاً وخالقاً وباسطاً
ابدع اولاً العقل الاول ثم العقول العشرة الطولية ومنها بعث العقول العرضية المتكافئة المثل الافلاطونية
ثم عالم الملكوت الاعلى ثم الاسفل ثم الصور المخترعات ثم المكوّنات وبعبارة اخرى اللاهوت
والجبروت والناسوت ولكل منها عرض عريض لا يكاد يتناهى وانظر هذه العظمة كيف اوجدت
منها هذه العوالم الثلث وما فيها وما عليها من الموجودات العظام فلنشر الى بعض مراتب العظام
من الجمادات والمولدات ليكون دليلاً على عظمة الله وهادياً لمعرفة جلاله ...
قال افضل المهندسين غياث الدين جمشيد الكاشي رحمة الله عليه في رسالته سمّاها سلّم السماء
سطح كرة الارض عشرون الف الف وثلثمائة وثلثة وستون الفاً وستمائة وستة
وثلثون فرسخاً واربعة اجزاء من عشر جزء من فرسخ وربع ذلك يكون خمسة آلاف الف
وتسعون الفاً وتسعمائة وتسعة فراسخ وجزء من عشر جزء من فرسخ وهذا المكشوف الربع المعمور
والباقي منغمر في الماء وبعد مقعر فلك القمر احد واربعون الفاً وتسعمائة وثلثة وثلثون
فرسخاً وبعد اقرب مركزه اثنان واربعون الفاً واثنان وثلثمائة فرسخ وبعد اوسطه احدى
وستون الفاً وتسعمائة وتسعة فراسخ وقطر جرمه سبعمائة وواحد وثلثون فرسخاً وثخن
فلكه الجامع تسعة وثلثون الفاً وثلثمائة وثمانية واربعون فرسخاً وبعد محدب فلك
الزهرة ١٨٤٨٨٢ فرسخاً وبعد ابعد جرمها ٣٠٤٢٨٤٨١ فرسخاً وبعد اوسطها ١٠٤٢١٢١
وبعد اقرب مركزها ٢٧٥٨٥٩ فرسخاً وبعد مقعر فلكها ٢٧٥٢٨٠ فرسخاً وقطر جرمها ٩٦٠ فرسخاً
وثخن فلكها ١٥٧٣٥٠١ فرسخاً وثخن جوزهر القمر ٤٢٩٤٢ فرسخاً وثخن فلك عطارد
١٩٩٦٧٧ فرسخاً وبعد محدب فلك الشمس ٢٠٢٧٩٢٣ فرسخاً وقطر جرمها
١٧٥٣٨ فرسخاً وثخن فلكها ١٥٩٠٥٢ فرسخاً وبعد مقعرها ١٨٤٨٨٢ فرسخاً

وبعد محدب فلك المريخ ١٤٠٧٧٠٩٧٢ فرسخاً وثخن فلكه
١٣٧٣٢٧٨٣ فرسخاً وقطره ٣٧٩٥ فرسخاً وبعد محدب زحل كمقعر فلك (كمقعر فلك الاطلس وهو يكون)
الثامن وبعد محدب فلك الثوابت ٣٣٥٢٤٦٠٩ فرسخاً وقطر اعظمها ١٥٤٢١ فرسخاً
ولا بعد لمحدب فلك الاطلس فلا يعلمه الا الله تعالى وهو اعلم بحقائق الامور ومن هذا العلم
ان اعظم هذه الاجرام الشمس ثم كواكب القدر الاول من الثوابت ثم المشتري ثم اعظم الكواكب
القدر الثاني ثم زحل ثم باقي الثوابت ثم المريخ ثم الارض ثم الزهرة ثم القمر ثم عطارد
وهو اصغر الكواكب والله اعلم واما اعظم اجرامها فالارض كما علمت فجرم عطارد اصغر من
جرم الارض جزء من اثنين وعشرين الفاً وسبعمائة وتسعة وستين جزء ونصف جزء
فجرم الزهرة اصغر من جرم الارض كواحد من ثمانية عشر جزء من ثلثين جزء وجرم الشمس
اكبر من جرم الارض ثلثمائة وستة وعشرين وجرم المريخ ثلثة امثال جرم الارض
وثلث مثلها تقريباً وجرم المشتري مائة وثمانية وثمانون مثلاً للارض ونصف مثلها
وجرم زحل مائة واثنان وثمانون مثلاً للارض وثلث مثلها فاعظم القدر الاول
من الكواكب الثابتة جرمها ٢٢٣ مثلاً للارض واوسط ذلك القدر ٢١٥ واصغرها
١٩٨ واعظم القدر الثاني ١٨٧ واوسطها ١٧٥ واصغرها ١٦٣ والقدر
الثالث ١٥٢ واوسطها ١٣٥ واصغرها ١٢١ واعظم القدر الرابع ١١٧
واوسطها ١٠٥ واصغرها ٩٣ واعظم القدر الخامس ٨١ واوسطها ٧٥ واصغرها ٥٨
واعظم القدر السادس ٤٢ واوسطها ٣٥ واصغرها ٢٣ انتهى فعلم ان
كوكب السهى الذي يمتحن به نور البصر رؤيته اعظم من الارض ثلثة وعشرين مقابلاً

وبعد محدب فلك المشتري ... فرسخاً وثخن فلكه ... وقطر جرمه ... فرسخاً
٧ فجرم القمر اصغر من الارض كنسبة الواحد الى اثنين واربعين وسدس تقريباً
وثخن فلك ... ٩٩٥١٧٩٧٣ وقطر جرمه ... ٣٢٥ فرسخاً وبعد ...

فان نظرت الى كل حركة هذه الكواكب وسرعتها وبطؤها علمت بالتحقيق واليقين انّ لها صانعاً
من عظيم الآء وهو حقير في عند عظمة الله تعالى وان شئت تفاصيل حركاتها فارجع الى علم الهيئة
وانا اذكر بعضاً منها ... عن امير المؤمنين عليه السلام عن الزوال قال لا لا ونعم قال السائل
كيف يجمع النفي والاثبات فيما نقيضان قال ع انّي نظرت الى الشمس حين ما قلت لا فرأيتها
لم تسر الى الركود قلت لا ثم قولي لا صار سارت الشمس خمسمائة فرسخ مسافة
ثم قلت نعم واسرع من حركة الشمس حركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول
واحد يتحرك الفاً وسبعمائة وثلثين فرسخاً من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ
من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك محدبه لانه لم يصوّر والرصديون والمهندسون
على تعيين حركته كما لم يكن لهم تحديد ثخن محدبه ولا الموجودات المعقولة
والمجردة فلنكتف على ذكر خطبة من خطبات كاشف الحقائق ومخبر عن الصادق
عن علم والنور لا عن روية وفكر كما هو دأب العلماء والحكماء قال ع في نهج البلاغة
ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته وعمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقاً بديعاً من ملائكته وملأ بهم فروج
فجاجها وحشا بهم فتوق اجوائها وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات
الحجب وسرادقات المجد ووراء ذلك الرجيج الذي تستك منه الاسماع سبحات نور تردع الابصار
عن بلوغها فتقف خاسئة على حدودها انشأهم على صور مختلفات واقدار متفاوتات اولي اجنحة
تسبّح جلال عزته لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه ولا يدعون انهم يخلقون شيئاً معه

تجاوز

مما انفرد به بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون جعلهم فيما هنالك اهل الامانة على وحيه
وحمّلهم الى المرسلين ودائع امره ونهيه وعصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته
وامدّهم بفوائد المعونة واشعر قلوبهم تواضع اخبات السكينة وفتح لهم ابواباً ذللاً الى تماجيده
ونصب لهم مناراً واضحة على اعلام توحيده لم تثقلهم موصرات الآثام ولم ترتحلهم عقب الليالي
والايام ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة ايمانهم ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ولا قدحت
قادحة الاحن فيما بينهم ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم وما سكن من عظمته وهيبة جلالته
في اثناء صدورهم ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم منهم من هو في خلق الغمام
الدلّح وفي عظم الجبال الشمخ وفي قترة الظلام الايهم ومنهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض
السفلى فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث
انتهت من الحدود المتناهية قد استفرغتهم اشغال عبادته ووصلت حقائق الايمان بينهم وبين معرفته
وقطعهم الايقان به الى الوله اليه ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره قد ذاقوا حلاوة معرفته وشربوا بالكأس الروية
من محبته وتمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ولم ينفد طول
الرغبة اليه مادة تضرعهم ولا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ولم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم

لهم استكانة الاجلال نصباً في تعظيم حسناتهم ولم تجر الفترات فيهم على طول دؤوبهم ولم تغض
رغباتهم فيخالفوا عن رجاء ربهم ولم تجف لطول المناجاة اسلات السنتهم ولا ملكتهم الاشغال
فتنقطع بهمس الجؤار اليه اصواتهم ولم تختلف في مقاوم الطاعة مناكبهم ولم يثنوا الى راحة
التقصير في امره ولا تعدو على عزيمة جدهم بلادة الغفلات ولا تنتضل في هممهم خدائع ٢ رقابهم
الشهوات قد اتخذوا ذا العرش ذخيرة ليوم فاقتهم ويمموه عند انقطاع الخلق الى المخلوقين
برغبتهم لا يقطعون امد غاية عبادته ولا يرجع بهم الاستهتار بلزوم طاعته الا الى مواد من قلوبهم
غير منقطعة من رجائه ومخافته لم تنقطع اسباب الشفقة منهم فينوا في جدهم ولم تأسرهم الاطماع
فيؤثروا وشيك السعي على اجتهادهم ولم يستعظموا ما مضى من اعمالهم ولو استعظموا ذلك لنسخ الرجاء
منهم شفقات وجلهم ولم يختلفوا في ربهم باستحواذ الشيطان عليهم ولم يفرقهم سوء التقاطع ولا
ولا تولاهم غل التحاسد ولا تشعبتهم مصارف الريب ولا اقتسمتهم اخياف الهمم فهم اسراء
ايمان لم يفكهم من ربقته زيغ ولا عدول ولا ونى ولا فتور وليس في اطباق السموات
موضع اهاب الا وعليه ملك ساجد او ساع حافد يزدادون على طول الطاعة بربهم علماً وتزداد
عزة ربهم في قلوبهم عظماً ومن نظر وتدبر وتفكر في هذه الخطبة الشريفة لعاد [illegible] بمعنى الملائكة

علم بكيفية الايجاد وصنوف الملائكة ومراتب الالوهية وسلطنة الاسماء وكونها حاكمة على مظاهرها ومؤثرة
فيها لا مؤثر في الوجود الا الله ثم ويستبصر بعظمته انه كيف يصغر عندها عظمة الملوك والجبابرة ويحقر
عظمة السماء والملائكة لانه قهر بعزته الاعزاء وتواضع لعظمته العظماء فبلغ بقدرته ما اراد
وهو يرفع المستضعفين ويضع المستكبرين ويهلك ملوكاً ويستخلف آخرين فاذا تم ظهور احد
الاسماء وتسلط دولته الاخرى كالمقدر والمميت وقهر الجبارة والقابض والهادي [illegible]
فان الاسم يظهر حكمه في النفوس الجزئية هو القابض للارواح فاذا انظر الى الانسان تجد
كشجرة [illegible] انه ونقص سمعه وارتعشت جوارحه وارتعدت فرائصه وغمضت عيناه
فواحسرة فهذا قيامته الصغرى حتى اذا بلغت الروح التراقي فاجاب ملك الموت الصيحة
فصار بعد العزة والمنعة والشرف والرفعة مرتهناً بموبقات عمله وبقي مرتهناً بما كسبت يداه
ذاهلاً عن اهله وولده لا يغني عنه ما ترك فتيلاً ولا يجد الى مناص سبيلاً ولات حين
مناص والى اين المفر والمهرب وهذا الموت في الطلب لحثيث ثم الآتي فالآتي لا يتخلف عن ضعيف
ولا يعجزه الشريف والمجيران اللذان هما الجديدان ملكان غلاظان وشدادان لهذا الامر
القابض للارواح يحثان من جهة كل فرد من افراد الانسان حثيثاً وليوقانه يوماً حثيثاً
لكن ما هو آت فهو قريب ومن وراء ذلك الغيب العجيب فاستعدوا لجبار يوم الحساب [illegible]
فاذا تم حكومة هذا الاسم في رعيته وحشرهم الا الجبر في ملكه فاذاً يظهر دولة نافخ الصور
بيده الناقور ونفخة يميت من في الارض ويصعق من في السموات سبحان الله ما اعظم شأنه
واعظم هيبته فاذن الارض بدلت والسماء انشقت واذا الشمس كورت واذا النجوم
انكدرت واذا العشار عطلت واذا الوحوش حشرت واذا البحار سجرت واذا النفوس زوجت

واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة ازلفت علمت نفس ما احضرت
ليس هذا قولاً اولئك خيار [illegible] ايها المغترون الاستماع وتقول هذا قول من يحتمل الصدق
والكذب فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فعند تجلي هذا
الاسم العظيم من خشيته ترعد السماء وسكانها وترجف الارض وعمارها وتموج
البحار ومن يسبح في غمراتها فاذا تم سلطنة هذا الاسم فظهرت دولة الآخر وهو القائم
بالقيومية جاء وقت القيامة الكبرى انبعث الانسان من هذه الاقفار قادماً الى ربه
متوجهاً الى الحضرة الالهية اما مطلقاً حراً عن قيد التعلقات واسر الشهوات فرحاً بلذاته
مسروراً بلقائه ثم ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه واما مقبوضاً ماسوراً بايدي الزاجرات
القاهرات فالزاجرات زجراً لكارهي للقائه ثم ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه كما قال تعالى
يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجاً قال صدر المتألهين في الاسفار في سفر النفس الالهية
فحشر الخلائق مختلفة الانواع حسب الاعمال والملكات والآراء والاعتقادات فلقوم
على سبيل الوفود يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر
اعداء الله الى النار ولقوم كما قال ونحشره يوم القيامة اعمى ولقوم كما قال ونحشر
المجرمين يومئذ زرقاً ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم
ثم في النار يسجرون ولقوم على سبيل التعظيم والتكريم كقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين وقوله ادخلوها بسلام آمنين ولقوم وهم الاشقياء كما قال خذوه فغلوه
ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه وبالجملة كل احد

الى غاية سعيه وعمله والى ما يحبه ويهواه حتى انه لو احب احد حجراً لحشر معه لقوله انكم وما تعبدون
حصب جهنم فان تكرر الافاعيل الانسان يوجب حدوث الملكات وكل ملكة تغلب
على نفس الانسان تتصور في القيمة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته وكان
ان افاعيل الاشقياء المردودين انما هي بحسب اوهام قاهرة النازلة في مراتب الرذائل
الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على الاغراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية
غالبة على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم في القيمة على صور تلك الحيوانات وهيئاتها
فان الابدان سيما الاخروية بهيأتها وشكلها المحررة قوالب للنفوس بهيأتها
وصفاتها المعنوية واشير اليه بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر
الناس على نياتهم وقوله يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير انتهى
فاعلم يا ايها الانسان ان هذه الامور الجسمانية والصور المادية جميعها كلها تمثالات
وآلات على الامور الروحانية المقدارية كما انها تمثالات وآلات على الامور
الروحانية القضائية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية ولا دلالة للمعلول على العلة
وذي الغاية ثم على انها ترد [illegible] الا لانها تقتضي على كماله والصورة على حقيقتها ومعناها
لان العوالم كما علمت متطابقة حذو النعل بالنعل وجميع منازل ومراتب
الالهية ثم وهي ايضاً صورة الاسماء الالهية فان الاسماء على كثرتها وتفاصيلها
باعتبار مفهوماتها لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو وجود محض لا اختلاف
فيه اصلاً كما سبق بيانه تفصيلاً ثم انما تنزلت اولاً الى عالم العقول المجردة والانوار
المجردة الالهية والعلوم التفصيلية الالهية ثم تنزلت الى عالم الصور النفسانية والمثل
المقدارية ثم الى عالم الصور المادية وهي في الجهات والاوضاع المكانية

فكما ان الصدور والنزول من المبدء الاعلى بالجمال والعظمة بهذا الترتيب فكذلك الرجوع والحشر
اليه والورود عليه لابد ان يكون بسلك الدرج والراقي على عكس الترتيب النزولي الى
القيمة الصغرى لكل نفس فمعلوم من مات فقد قامت قيمته والى القيمة فذلك ان لنا
حرة في الدنيا ويوم الآخرة باطنها فهو انما تحصل بارتفاع الحجب وزوال الملك
وظهور الحقائق والحكم في الحق بالوحدة الحقيقية وعود الاشياء كلها اليه وفناء
الكل من هوياتها الجزئية حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس
كما قال وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين
سبقت لهم القيمة الكبرى ولله ميراث السموات والارض وكل شيء هالك الا وجهه
وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الى الآية تصير الامور
وهذا معنى قوله اللهم اني اسئلك من عظمتك باعظمها واعظم الاسماء عند قوس النزول
هو القادر الفعال الحي المريد وعند قوس الصعود هو الواحد القهار المقهر جميع الموجودات
كما جاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وجبرئيل
وميكائيل وملك الموت ثم يعيدها للفصل والقضاء فهذا الاماتة والافاقة بعد
السكر هو البقاء ببقاء الله وبعد الفناء في بقاء الله وبعده لا يكون موت ولا فناء
كما في خبر اهل الجنة وسلطانهم انهم بعد ان سكنوا جنة الرضوان جاء ملك من عند الله
وفي يده ورقة مكتوب فيه من الحي القيوم الذي لا يموت الى الحي القيوم الذي لا يموت
فهذه كلها شئون العظمة سواء كان في الايجاد او في الافناء فهذه تمام الآيات
والاخبار واستنطقتها واقتبستها من كلام ذوي البصائر والافكار واما كنه العظمة
الالهية فلا علم لنا فيها فاسكت ونعم ما قاله امير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن عظمة الله

قال ع

قال اعلم ان الراسخين هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب
الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول
ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر
على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين انتهى
اللهم اني اسئلك من نورك وهو نور تشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد آثاره والانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية المترتبة
والعرضية المتكافئة عند الاشراقيين وارباب الانواع عند قوم والمثل الافلاطونية
عند آخر والانوار الاسفهبدية وهي النفوس الكاملة الفلكية والارضية عند اهل الذوق
والانوار العرضية للكواكب استفاضة من ربه بانواره وهو نور قائم بذاته
ليس وراءه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس
والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغني اذ ليس وراءه شيء ونور مبدع الاول
وكل نورك نير لانه ظاهر لذاته ومظهر لغيره كما هو معنى النور عند الاشراقيين
لا تختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبامور فارقة عنه عارضة عليه
من قبل الامكان والماهيات ولا تختلف هذه الانوار المقدسة سواء كانت عقولا
او نفوسا كلها قائم بذاته ومجرد عن الاقتران بالمدة والمادة وانما التفاوت
بحسب تعلقهم ~~بـ...~~ بالاجرام السماوية والعناصر الارضية كحدوثها لاستعداد
مادتها لفيضان النور عليه ~~...~~ اشتداده فيه كون منورا بالنسبة
الى ما ضعف منه استعدادا كنور العرش يزيد بمراتب على نور الكرسي وهو على نور
الشمس وهكذا وانما النقصان في قوابل النور لا في الانوار المجردة بكل التأثير

ولما كان هذا الاسم العظيم من اسماء الافعال ومتعلقا بالايجاد ذكر بعد العظمة تفصيلا
لاجمالها وانما الاسم العظيم ذو شعب كما ترى وهذا الاسم مشتمل على الاكل فقط
فهو عظيم حيطة منه في مقام التفصيل وان كان كلاهما في مقام الالوهية والاعظمية
وحيث انه الكاشف عن حقايق الذوات وصرف الوجود النور القيوم بذاته القاهر للانوار
في شرح اسماء الله للحكيم السبزواري النور ظاهر بذاته مظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع
مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة
الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد الماهيات المعدومة بذواتها بل
لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان
والماهيات المظلمة بذاتها بالاظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقائق المرتفعة
والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في
الاشباح المادية والظلال الاظلال السفلية اذ كما ان شعاع الشعاع الذي
يدخل من البيت الاول الى الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات
مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفة كذلك الوجودات المادية المعدودة
عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بالذات
وجودات مظهرة لماهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش
الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية كيف لا وهي احد من الانواع
الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الوجود والوجود نور وقال بعض في صفة الظهور
النور الحقيقي ولظهاره مراتب ففي مرتبة ظلم وفي مرتبة ضوء وفي مرتبة نار

وفي مرتبة

وفي مرتبة نجم وفي مرتبة قمر وفي مرتبة شمس اذ علمت هذا فاعلم ان في النفس سراجا هو سراج المعرفة
نور العقل ثم اجعلها مرقاة للمعرفة تنور سموات الارواح والارض في الاشباح واذكر التفاوت
بين نوره تعالى ونورها كالتفاوت بين علمه تعالى وعلمها وكم فرق بين العلم الحصولي والحضوري
وظهورها واظهارها ثم كم من فرق بين العلم الحضوري الذي هو عين وجود الشيء لا ماهيته
والحضوري الذي هو عين وجود الشيء وماهيته وبين الذي هو مستفاد من الغير والذي هو مفيد
وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه وبين الذي هو غير متناه عدة ومدة والذي
هو غير متناه عدة ومدة وشدة وهو فرق شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية في النور
الشمسي حيث ان الكوكب الذي يوقد ولا تحصى تغير العالم الى حد والشمس اذا طلعت
تغيره الى حد لا نسبة بين الاثار حتى لو صب بحر ولو اضعافها الى نارة الحمر ولو اضعفت
اليها اضافة بمراتب غير معدودة وتضعيف تضعيفات غير محدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية
الى حد يداني تلك الزيادات الكيفية فضلا عن ان يكافئها فاذا كان هذا هو
من سلطان عالم الحس فما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه غير محتجب بالماهية والمادة
ولواحقهما وهو البسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار بنحو اعلى واشد في مقام الكثرة
في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة بلا ء نوره الا اضافة الاشراقي على كل شيء
افتكر فرق بين نور الشمس وهو لون النور الذي يستمد من نوره ومن الفروق ان نور الشمس
قائم بالغير وهذا النور قائم بذاته ومنها ان نور الشمس ينطبع بالسطوح والالوان
المبصرة فقط وهذا النور نور كل شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات

[illegible]

والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان
نور الشمس منبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نافذ في بواطن المستنيرات حتى
لم يبق المستنيرات التي هي المهيات في العين فجعلها بتمامها عين الانوار والمرحومات
بنزاهتها النفس الرحمانية في حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له ونور
شمس الحقيقة عقلاء ناطقون احياء عالمون عند ربهم يرزقون ومنها الانوار القاهرة
العالون ومنها الانوار القاهرة العرضية التي هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار
الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها الانوار المحمدية والخمسة العبائية
والاثنا عشرية الذين من انوارهم اشتقت سائر الانوار من السماوية والارضية
كما نطقت به اخبار النبوية ولا يبعد ان يكون المراد من لفظة النور ههنا في الاعلى
هذا النور الاحمدي كما قال ص اول ما خلق الله نوري او روحي وسائر الانوار
المتعلقة للانبياء والاوصياء والاولياء مقتبسة من مشكوة نوره عليه السلام
كما يدل عليه آية النور في شرح دعاء الصباح كان ص ثابت القدم في المزاليف
العملية كما كان ثابت القدم في المزاليف العلمية اذ قبلته بين مشرق الوحدة
ومغرب الكثرة وشجرة زيتونة وجوده المبارك لا شرقية ولا غربية فجمع بين الوحدة
والكثرة بحيث لا يحتجب من انوار الوحدة ولا بدور جمهور الكثرة ولا تزلك التركيب
وجمع بين التنزيه والتشبيه بحيث لا يقربها فوتة التشبيه ولا دكورة التنزيه ولا خنوثة
التركيب بل على وجه يعرفه الراسخون في العلم وهو غاية التمجيد من حق الله المجيد

والامر

ولما انجر الكلام الى تفسير آية النور فلا باس ان نشير الى تفسيرها حال كونه مطابقا لارائهم المشائين
والاشراقيين والعرفاء الكاملين الا ما ذكره اكثر مفسري الاسلام وعلماء العربية والكلام مع اختلاف
عباراتهم في صدد كلامهم ان الله ناشر الحق ومبسطه في السموات والارض او نور قلوب اهلها بنور
الحق الذي به هي كنور في سراج مشتعل مصباحه بزيت صاف كان في قنديل من زجاج شفاف
في غاية اللطافة بحيث يكون في اللطافة والزهرية شبيها باحد الدرارى المشهورة
كالمشتري والزهرة وكانت الزجاجة في كوة غائرة في جدار غير نافذة حتى لا ينتشر نور
المصباح فلا محالة يكون النور في غاية الاضائة والظهور وكذلك الحق المنبث في هذا العالم
للتشرف الخلايق انتهى ولا تفسير مطابق لراى المشائين ما قاله الشيخ الرئيس في الاشارات
وشرحه المحقق الطوسي عليه الرحمة فقد فسر الشيخ في تلك الاشارات بهذه المراتب الاربعة
للنفس فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور
لا على السوى لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها
شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكر لكونها مستعدة
لان تصير بالنور قابلة لذاتها لكن بعد حركة كثيرة وتعب والزيت بالحدس
لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة
الى الفعل ونور على نور بالعقل المستفاد فان الصور المعقولة نور والنفس القابلة
لها نور آخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه نير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه
والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها انتهى قال صاحب المحاكمات
والا قوله لا شرقية ولا غربية فهو تنبيه على انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما
شرقية او غربية فهو كمال النفس الانسانية في القوة النظرية تحقيقا لاستلزام معرفة
النفس معرفة الرب انتهى كما قال ص من عرف نفسه فقد عرف ربه تعالى

واما على الصوفية فكما قال صدر المتألهين في الوجه الثاني ما يوافق طريقة قدماء الصوفية وائمة
السلوك والمتصوفة الله نور السموات والارض مثل نوره في قلب المؤمن فوقع هذا تشبيه
نور قلب المؤمن بالمصباح لان المصباح قد حصر ويستنار من نور آخر فكذا هذا النور قد قذف
في قلبه وحصر ويستنار من النور المطلق بالاظهر والوجود القيومي والقلب بمنزلة المشكوة
والاحوال والمقامات الواردة فيه بالالهام الحاصلة المعدة لهذا النور بمنزلة الزجاجة
والاعمال والمعاملات الكثيرة البركات بمنزلة الشجرة المباركة ولكونها خالصة من
شرق القلب وغرب البدن غير مختصة باحدهما لا بالقلب كالعلوم العقلية المحضة ولا بالبدن
كالافعال الشهوية والغضبية فلا يكون شرقية ولا غربية والروح النفساني بمثابة الزجاج
فيكون نظم الاية على هذا الوجه مثل نور هداية الله في قلب المؤمن كمصباح واقع في زجاجة
روحه النفساني الواقع في مشكوة قلبه يفيض المصباح من زيت الاحوال والمقامات
التي يكاد يفيض في باطن وجود السالك وان لم تمسسه نار التجلي وهي منبعثة
من شجرة الاعمال الصالحة المباركة وهذا النور الاخير الذي هو نتيجة الاعمال الصالحة
وميراث المعاملات الخالصة يتضاعف من النور الاول الذي هو نور الهداية الواقع
في البداية الداعي الى العبودية والطاعة فاذا انضم نور النهاية الى نور البداية يكون نورا
على نور انتهى اقول هذا التفسير مقابل تفسير الشيخ كما ان تفسيرهم للقوة النظرية
وهذا التفسير للقوة العملية ومن كان حاز الحكمتين فقد فاز بالحسنيين اولئك هم
المؤمنون حقا دار تقوا معارج العلم ومدارج العمل صدقا فاولئك هم الفائزون
واما تفسير الاية مطابقا لراى الاشراقيين ومن يحذو حذوهم موافقا لاعتقاد الفهلويين من الفرس
ومحط الجلوة انظار العرفاء من حكماء المتاخرين وحكماء الاسلام والمسلمين المنتهين للفاقاة هذا الامر

الذي نحن بصدده

الذي نحن بصدد شرحه فالسموات والارض عبارة عن وجوداتها التي هي صور انوارها
المتعينة فهي بالحقيقة انوار متفاوتة المراتب ومتكثرة متعددة مراتب النور
واختلاف درجاتها فيكون نور السموات والارض بمنزلة نور الانوار وذلك الافلاك
والمصباح هو النور المتجلي على جميع الخلايق والحقايق الامكانية والمشكوة
هي المهيات السفلية والزجاجة المهيات العلوية والزيت النفس
الرحماني الذي هو الوجود المنبسط من الحق الى الخلق والضوء الفايض منه
على قوابل الاشياء وهيا كل الارض والسماء في سلسلة البدو
الابداعي هو المسمى بالفيض الاقدس وبالشجرة المباركة الوجود
والنور الفايض منه على المركبات والممتزجات حسب وعيته لقابليات
وقابلية الاستعدادات في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى بالفيض
المقدس ووجه تشبيهه بالشجرة واضح لانه ذو شعب في جهات
مختلفة وغصون وافنان كثيرة وهذا الفيض غير مختص بشرق
الاحدية المحضة ولا بغرب الاعيان والمهيات فنظم الآية
على هذا الوجه صفة نور الوجود الفايض من نور الانوار والموجود
الحقيقي الفايض على الممكنات كمصباح مشتعل في زجاجة حقايق
الارواح العالية والجواهر النورية العقلية التي تتنور به مشكوة الجواهر
السفلية والبرازخ الجسمية واشتعال ذلك المصباح من زيت النفس
الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات وهو لغاية لطافته وقربه بمنبع
الخير والجود ومعدن النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنورية على
الاشياء وان لم تمسسه نار الفيض الاقدس والمقدس و الزيت

متوقد من شجرة مباركة هي الفيض الاقدس الغير المختص بالشرق الاحدية
ولا بغرب الاعيان وهذا النور المتجلي على حقائق الاشياء نور على نور
لانه نور علمي وعيني مفيض للنور السافلي الممكني يهدي الله لنوره اي
للتجلي وجوده العبودي من يشاء فيتجلى له ويخرجه من ظلمة العدم البحت
الى النور الوجود الصرف البحت فهذه التفاسير الاربع لهذه الآية الشريفة مجملة
بل مفصلة من اراد الاطلاع الكامل فعليه بتفسير الصدر المتأله الالهي لهذه الآية
ولكن الجملة الدراية والصبابة كفاية هذا المختصر قليل اللفظ كثير المعنى
ولما كان هذا الدعاء الشريف للسالك الضعيف ومن طلاقات تميز
بمعاني الانوار التي تفيض على السالك في سلوكه في المسماة بالسنا
والبوارق فلا باس ان نختم هذه الفقرة من الدعاء ببوارق التي تشرق
السالك من البارق الحقيقي ليكون الناظر في هذا المختصر على بصيرة في سلوكه
ليفرق بين انوار الرحمن ونيران الشيطان حين سلوكه قال الشيخ
المقتول البارقة هي الاذكية في اصطلاحهم ترد من الجناب الاقدس الالهي وتنطفي
سريعا وهي من اوائل الكشف ومباديه والالهية بالبوح عن نور التجلي
ثم يروح ويشتد خطرة الخفية واللوامع هي انوار ساطعة لاهل البدايات
من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فتنعكس من الخيال الى الحس المشترك
فتنقش هيئة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر
فيضيء ما حولهم وهي اما من غلبة انوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة
واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفقع قال
الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق
وجوه

واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البدايات
يلمع وينطوي كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه واشبه
منه بالبرق الا انه برق هائل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد ودوي
في الدماغ نور وارد لذيذ شبيه بورود ماء حار على الرأس نور ثابت
زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق
بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك
القوة الغريزية كقول ناصح او نغمة مطرب بحيث يكاد ينخرب بخلاف النور الذي
فانه كان متحركا بالقوة الداخلة كقوة المحبة وقد يحصل من سماع طبول وابواق
وامور هائلة للمبتدي نور لامع في خطفة عظيمة يظهر هيئة ابصارا
اظهر من الشمس في لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر
الرأس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة متتالية يرى كانها
قبضت شعر رأسه ويجره شديدا وبوله الما لذيذا نور مع قبضة
ترى كانها متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح
النفخ فيظهر كانه تدرع في البدن ثم ويكاد يقبض جميع البدن صورة
نفسية وهو لذيذ جدا نور مبدئه في صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان
كان شيئا ينهدم نور سانح يسلب النفس ويظن متعلقة محضة
شاهد تجردها عن الحجابات نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق نور
مع قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات
عن النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين

لا انا من كشف الصور ... بزدار

وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان
فيلتصقون ببعض السيارات العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذي فيه
جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجائب وعظم الملكات ملكة
موت ينسلخ النور المدبر من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية
علاقة مع البدن الا انه برزخ عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة
ويصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا عزيز جدا احكاه فلاطون
عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة المطهرة المحمدية
وجماعة من المتألهين عن النوشيت وبليخ الادوار عن هذه الامور
ولكل عنده مقدار ومن لم يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض
على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وقصور ومن عبد الله على الاخلاص
وتاب عن الظلمات ورفض شواغل البدن يدرك هذه الامور
روحه تدرك مجردا ابدا بين قمر يشير الى هذه المقامات المذكورة الحق قوم قوله
في مقام صاحب شريعتنا ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فمن
اراد الاطلاع التفصيل بمقام نبينا فليطلب من رسالتنا المعراجية في
تفسير هذه الآية الشريفة على ما قال ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة
اللهم اني اسئلك برحمتك من الرحمة الرحمانية او الرحيمية ما وسعها
هو عبارة عن رحمة الرحمانية التي وسعت كل شيء كما قال رحمتي سبقت غضبي
فان الرحمة هو الوجود المنبسط التي وسعت كل ماهية من الماهيات وجعلها
موجودة بالعرض ومن جملتها ماهية الغضب وماهيات النوعية فلا جرم
نسبة الرحمة التي هي سبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على الماهية في التحقق ....

الصور والانوار ... الطبيعية
... سليم الحس
كر ... شيد ...
... وكثيرا ... على
المتوسط ... والمتوسط ... انها
طبيعية ... ان المدرك
... بالاقتدار
على التحقيق بل لا بد ان يعرضه على
الاستاد او على المنتهى كما يعرض المنام
على المعبر قال الشيخ العربي الاعظم
الالتباس في الكون من التباس
الخيال ... بزدار

كما في ... الرحمة فالغضب مسبوق بها بل كلها انوار الالهية ووجودات
منبسطة من النفس الرحماني الدالة على سماتها وهو دات غضب الغضب بوجود العرف
فان الرحمن كما بينا نفس الوجود والغضب ينبئ بالحكم العدمي اللازم للكثرة
الامكانية والتحقق بالاعيان الثابتة والشيء هو الترجيح الايجادي والرحمن
اسم للحق من كونه عين الوجود وكما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما
تدعوا فله الاسماء الحسنى فهو من حيث السعة والانبساط ثم الافراد
الكثرة كما ورد في الحديث ان لله مائة رحمة فقسمه بين الثقلين في
الدنيا والاخرة لا التحديد فان رحمته غير متناهية عدة وهذه وشدة
فالحاصل انه لولا الرحمة السابقة وسبقها الغضب لم يكن وجود الكون ولا الظهور
للاسم المنعم والمحسن وخواتمهما ولذا كان الاسم الرحمن قوام الحكمة
والحكم والتعلق والجمعية للاسم كما مر في الاية الشريفة فالرحمن عام المعنى
وخاص اللفظ للاختصاص بالله ورحمن اليمامة تسمية عناد وتعصب من العرب
الاعراب انه كفرا ونفاقا والرحيم عام اللفظ خاص المعنى لاختصاصه بالمؤمنين
وجهاد ايمان في الاخرة كما قال علماء العربية والرسوم به ... وارد
وهذا التوجيه وجه يقرب ما قاله اكابر الصوفية قال صدر الدين القونوي
في تفسير ام الكتاب اعلم ان الرحمة حقيقة واحدة كلية والمتعدد المضاف
المشار اليها في الحديث بان لله مائة رحمة راجع الى مراتبها وخصائصها بالنسبة
الى مراتب الاسماء الكلية المحيطة على احصائها وكذا الامر في درجات الجنان
فان الاسم من اسماء الاحصاء الله وللرحمة فيه حكم فان الاسماء كما بينا
من وجه عين المسمى والمسمى هو الرحمن الذي هو الوجود المطلق وان الاسماء

لا لظاهر حكمها لتقابط ظهرها ومظهرها اذا لم تعتبر من حيث وجودها كانت نسبا
عدمية ولا اعتبار للنسب الا بالوجود فحكم الاسماء والاعيان التي هي
مظاهرها تابع للوجود وهذا من سر عموم حكم اسم الرحمن الذي نبهنا عليه
فالرحمة الواحدة المرسلة الى الدنيا هي النسبة الجامعة من نسب الرحمة ظهرت
في الموطن الجامع لما امتياز من ان تجلي الحق وحكم اسمائه يتعين في كل حال
ووقت وموطن بحسب القوابل والاحكام المختصة بها والتسعة
والتسعون رحمة هي عبارة عن مراتب الرحمة واحكامها في اسماء الاحصاء
فالنسبة الجامعة تظهر حكم الرحمة من الوجه الكلي وبالاسماء المذكورة تظهر احكامها
التفصيلية وباحدية جمعها يظهر في اخر الامر سر سبقها للغضب فاذا كان يوم
القيمة وانضافت هذه النسبة الجامعة الى التسعة والتسعين المتفرعة في الاسماء
وانتهى حكم الاسم المنتقم والقهار ونحوهما ظهر سر سبق الرحمة الغضب في
اول الانشاء والنهاية فعلم من كلمات هو العارف المتفرد ان اوسع
الرحمات هو الرحمة الرحمانية التي ظهرت من تجلي الذات على الصفات
وسائر الرحمات الرحيمية متفرعة عليها مندرجة تحتها وان لم [illegible]
هي علما لم تتم عددها فهي المكملة عددها والمتممة احكامها وما لها
وايضا كما سبق ان الاسم هو المصطفى اسباب التنعيم وسوابغ الاحسان
من الملك الديان عن شوائب الاكدار والاكدار للمؤمنين في دار
الجنان وهو المخلص من حكم التشابه الحاصل للسعداء والاشقياء
في الدنيا بسبب عموم حكم اسم الرحمن فظهر ان اسم الرحيم اسم جامع
وتحت حيطته اسماء لها احكام غير الرحمة لشمولها السعداء والاشقياء
والظهر بحكم التخليص الرحيمي في دار الفصل فتمتاز حصة الرحمة التي هي حصة
من كل

من كل ما فيها فتظهر خاصية كل اسم بحسبه فالداعي ينبغي ان يرجع قرائته
هذه الجملة الشريفة من الدعاء الشريف الرحمة الخاصة بالمؤمنين ليزيل الله بهذه
الارادة والدعوة شوائب الامكان ورذائل النفس بسر حتى يستعد
لافاضة الرحمة الرحيمية عليه كما احيط واوجد بالرحمة الرحمانية ولكل رحمتك
والسعة اشارة الى تمام الرحمات المعدودة مائة لان لكل واحد منها
مظاهر غير متناهية ولها سوابغ الرحمة عليها من دون الاحصاء
لان نعم الله لا تعد وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اللهم اني اسئلك
برحمتك كلها لانك المعطي الفيض والجواد على الاطلاق فاذا جرد الانسان
عن جلباب البشرية استحق رحمة الرحمن لان المانع هو الامكان وغباره
فاذا ارتفع احكامه ولغت آياته وانمحت محليته عند تجلي الرحمن
يستحق الرحمة كيف شئت وما شئت اذا نعتق الشيطان وهو
احكام الامكان عن الانسان يستعد ان يضع قدمه على مجلى الرحمن
اللهم اني اسئلك من كلماتك سواء كانت تامة او
او ناقصة باتمها وهي الكلمات التامات والحروف المقطعات
سيما الالف المبسوطة وكل كلماتك تامة لانهم مثال العليا
والموجودات المجردة والموجودات المقيدة المستفادة من الوجود الصرف
والوجود كله خير محض والمهيات الامكانية والاعيان الثابتة
اضافيات واعتباريات وهي من حيث انها تتحلى بالوجود ومظهر
عدمية ولا تمييز في الاعدام والاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
ابدا الا كما في الكون وهم او خيال فحينئذ فالموجودات كلها كلمة تامة

نشأ من النفس الرحماني فاول كلمة نشأت منه عالم الامر واتمها العقل الاول ثم العقول
المقدسة والانوار القاهرة ثم العقول الملكوتية والمتعلقة طوليته وارباب الانواع
[illegible] وقعوا في يمين العرش او في يسارهم ثم النفس الكلي والنفوس المدبرة
ثم من الكلمات المصورة في عالم الحد الى العرش ومن الافراد الانسانية
بحقيقتها في مقام الفردية والكمال
الكمل والاتم منها وان كان نوع الانسان كلها في الحقيقة هي الالف
المبسوطة المندرجة في امر النفس فهذه الكلمات التامة في الوجود والايجاد
نظير الكلمات الموجودة من نفس الانسان حين يريد النطق
فاول ما يظهر من النفس بعد ارادته التي هي من صفاتها هي صورة مجملة مبهمة
مطابقة لما يريد موجود وانتم كلمة في علم الله تعالى بعد ارادته التي هي عين الذات
ومن جهات الاسماء ثم تجلى هذا المجمل على صورة تفصيلية من الموضوعات
والمحمولات نظير تجلي الذات للاسماء والصفات في مرتبة العماء
فان لها امتيازا من حيث التعدد بنفسه وهذا كثرة و وحدة
من حيث عدم الحكم والتاثير فيما لهم ثم تصور هذه الموضوعات
والمحمولات مع النسبة الحكمية والارتباط الحكمية بينهما نظير ظهور الاسماء
والصفات في مرتبة الواحدية بسيطة كانت او مركبة مع
نسبة الارتباط بين المركبات والتشكلات مجردة كانت او مجسمة
ثم ارادة الكلمات المفصلة للقول بها بتحريك العضلات والالات
والشرائين والرباطات نظير تحقق ارادة النفس الرحماني بتوسط
العقول والنفوس وتحركها لايجاد الكلمات الموجودة ثم صدور
الكلمات من اللسان ووجودها الخارجي في الهواء نظير صدور الكلمات
الموجودة

[illegible]
فهم اقرب الخلق الى الحق عن هذه
الحبشية واعلمهم به فهم المراد من
لفظة باتمها في هذا الدعاء الشريف
ولكان سيد الانبياء وفهم الكلمات
التامات حيث قال وكل كلماتك تامة

الموجودة من المبدعات والمخترعات والمكونات في صفحة الامكان كلهم عبارة
في حد ذاته بناء على الحركة الجوهرية ويترقون الى مبدعهم الذي اوجدهم المبدعات
كما بدأكم تعودون فعلم ان الكلمات عبارة عن الموجودات الفائضة
من نفس الرحمان وكلها تامة من حيث الوجود والانتساب الى الموجد الباري
فلا بأس ان ننقل بعض كلمات العلماء الاعلام لبسط هذا المقام قال
الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير فاتحة الكتاب اعلم ان الوجود المنبسط
هو النور وهو الرق المنشور والانبساط المعبر عنه بالنشر وقع على حقائق
الممكنات فلكل حقيقة على انفرادها من حيث ثبوتها وتميزها في علم الحق
كون حرفا غيبيا ومن حيث ان الحقائق منها تابعة ومنها متبوعة والتابعة
احوال للمتبوعة وصفات ولوازم كانت المتبوعة باعتبار انضياف
احوالها اليها وتبعيتها لها حال تعقلها خالية عن الوجود كلمة غيبية
وباعتبار تعقل الماهية المتبوعة منصبغة بالوجود مفردة عن لوازمها
المتاخر وجودها عن وجود الماهية المتبوعة تكون حرفا وجوديا وباعتبار
تعقلها عن الماهية المتبوعة منضمة اليها لوازمها التابعة حال اتصافها
بالوجود كلمة وجودية والآيات من هذه الكلمات الوجودية ما تضمن
معنى الدلالة على حقيقة صفة خاصة او حالة معينة او نوع ما مخصوص
من انواع اللوازم مضافة الى احد كلها او معنى معين لصورة هيئة من
الهيئات الاجتماعية الواقعة بين الكلمتين فصاعدا معربة عن حكم من
المقاصد المقصودة المدركة بواسطة تلك الهيئة والسور منها ما تضمن بيان
الاحكام مرتبة تامة من المراتب او صفة كلية او حالة كلية تستلزم صفات

ثم ادوا والمتعددة مختلفة والكتب السماوية عبارة عما تضمن الترجمة عن
صور العلمية الالهية والاحوال الامكانية المختصة بمرتبة من
المراتب الكلية وطائفة مخصوصة وهي قرآن معاني او فرقان معنية
والقرآن صورة العلم المحيط بالاحوال الامكانية المختصة بالموجودات
على اختلاف طبقاتها من حيث الاعتبار المختصة من حيث الحكم
بما بقي العصر الى الوقت المعين المقتضي انتهاء حكم الشرايع
قاطبة وهو زمان طلوع الشمس من مغربها ثم ان فانظر بالنظر
التدقيق الى كلمات هذا العارف المحقق واطلع على اسرار ما ورد
في الاحاديث من جملتها نحو الحروف المقطعات والكلمات التامات
والأسماء الحسنى وكلام الله الناطق ثم ان الاسم في التحقيق
كما هو اصطلاح هذه الطائفة هو التجلي المظهر لعيان الممكن الثابتة
في العلم ولكن من حيث تعين ذلك التجلي المنبعث من الغيب
المطلق في مرتبة هذه العيان التي هي مظهره فالعين الممكنة التي
هي المظهر اسم للتجلي المتعين به وفي مرتبته والتجلي من حيث
تعينه اسم دال على الغيب المطلق الغير المتعين والتسمية عبارة
عن نفس دلالة الاسم على الاصل الذي يتعين منه ودل عليه
كما قال امير المؤمنين عليه السلام لابي الاسود الدئلي حين تعليمه
علم النحو الاسم ما انباء عن المسمى واي اسم اعظم يكون ادل
من وجوده وروحه لمسماه وهو اصله هو غيب الغيوب المطلق
عجب آيينه كرده است پيدا   زامكان مي كند خود را تماشا

والحرف

واي حرف منقطعة عن النفس الرحماني منصبغة بالوجود مفردة عن لوازمها التابعة
من السيد الشهداء عليه السلام في ميدان القتال المنصبغة بدمائه
كما ورد في زيارته يا ثار الله وابن ثاره المنقطعة عما يلزمه من
العلائق والاولاد والبنات المفردة عما سنح عليه حتى يتجلى الله
عند جده الشريف لا بطريق برؤيته هذا التجلي الامام زين العابدين
حين مشاهدته جده الشريف ~~حين ...~~
انه نفقه من الكلمات التامات سبحانه ما اعظم شانه وما هذا
التجلي الاعظم واي كلام انطق من رأسه الطيب حين قرائته
القرآن في الورود على الشام اليس هذا النطق الذي اقرآن
صدر من النفس الرحمني اولم ستعقت في هذا الحين الاديب المتسع
مع توابع لوازمها التابعة حيث قال ام حسبت ان اصحاب الكهف
والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اما والله لنحوا بالعجب منك
انت تعجب العجائب المستتر في تحت الحجاب اي علي نتصركم
واي فكر ترتقي الى مقامكم واي طير يطير الى شامخ جبل
آياتكم لو دنت الفكرة من ساحة لاحترقت من سبحات الجلال
هذه مقامات هذه الاسماء الحسنى في مرتبة البشرية لهم والتكوين وما
مراتبهم في المبدعات كما اخبروا عن تسبيحهم الله في الحجبات ما ادري
ما هي وكيف هي فكر بس رفته نه يهش طريق   وهم من ناخته بدين حال
لان ما هو ولم هو وكيف هو هناك واحد كما قال المعلم الثاني

والحرف في اصطلاحهم هو عين العين الثابتة من حيث انفرادها عن غيرها
ودائما كما ان الحرف ما لم تدل على معنى في نفسها ولم تقترن بزمان
وهم عليهم السلام قائمون بقيام الله ومنورون بنور الله وغير مقترن
نيابي بزمان بل سبقهم على الزمان والزمانيات سبق دهري
كلهم فاني ~~الجعل~~ للحروف المقطعة زمان وكيف للانوار التي هي
مكان وهم المهيمون في جمال الله المنهمكون في جلال الله ثم
والنقص هو نسبة التاثير وارتباط الحكم الايجادي لثابت بين الحق
لا من حيث هو لنفسه هو بل من كونه موجدا وبين العين لا من
كونها عينا فحسب بل من كونها موجودة للحق وقابلة لحكم ايجاده
واثره باستعدادها المقتضي ترجيح ايجادها في دائرة
هذا الظهور المنتقش الحكم في ذات القلم الاعلى كما انهم عليهم السلام
اخبروا عن كونهم فعال الله ن والقلم وما يسطرون وكما
انهم اخبروا ايضا عن كونهم فعال الله انا القلم من حيث كتابة كلمات
الوجودية على صحيفة اللوح الالهي وانا اللوح المحفوظ من حيث
عدم غيبوبتها في السموات والارضين من الفهم الكلية
ومن النفوس المتعلقة بابدانهم البشرية وانا العرش
من حيث استواء الرحمن على عقولهم الكلية ~~...~~
~~...~~ المحيطة على سائر الافلاك كما قال عليه السلام الادم ومن دونه تحت
لوائي والماء لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وانا
من الماء كل شيء حي من حيث استفاضة الانبياء والحكماء
والعلماء علومهم من منبع الماء الساري على جميع الذراري وكذا   ٢ كما قال النبي صلعم
فنتم

فليتنبه الواقف على هذا المسطور بما اوردنا فليتعرف كيفية بروز الكلمات
الوجودية من الغيب الى الشهادة بالنفس الرحماني وليعلم اوليته بمقام
الوحدة وما يتبعها مما ذكر وسر الاسماء واسماء الاسماء وسر
التسمية وسر التجلي الساري وكون الموجودات كلمات الله تعالى
التي لا تنفد وكون الانسان الكامل هو محمد وآل بيته اثنا
عشر نسخة الحضرتي الغيب والشهادة قد لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
وحققوا علماء الظاهر ان المراد من الكلمات المعلولات الكونية ومن البحر هيولى
عالم الكون والفساد لانها بحسب استعدادها لقبولها قابلة لمداد صور الكلمات
الغير المتناهية وكذا في كريمة ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم قالوا ان
الارض عبارة عن اقاليم وافاق كل عالم الوجود والاقلام عقول فعالة والبحر
الهيولى المستعدة لعالم الاسطقسات وسبعة ابحر هيوليات الافلاك
السبعة والكلمات مصنوعات عالم الامر ومكونات عالم الربوبية
قوة الغير المتناهية لعقله الفطرية وهمة وعدة ~~...~~ المخاطبين لقوله كن والمامورون
بالامر الصدوري صادر من ~~المصدر~~ المصدر الاثر قال بعض العارفين ان
كلام خرق اسماع الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجودية فما ظهر العالم الا بالكلام
بل العالم كله اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس
الرحمن وهو الفيض الوجودي المنبعث عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات
مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقلية حروف

عالیات وهی کلمات الله التامات التی لا تبید ولا تنقص والجواهر الحسانیة مرکبات اسمیة وفعلیة قابلة للتحلیل والفنا وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة کالبناء والاعراب والجمیع قائمة بالنفس الرحمانی الوجودی الذی یسمی فی اصطلاحهم بالحق المخلوق به کما ان الحروف والکلمات قائمة بنفس المتکلم من الانسان المخلوق علی صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه کما اجاد من اراد الاطلاع لتفصیلاته فلیراجع الی تفسیر القونوی لفاتحة الکتاب واعلم ان المشهور کما علیه جمهور الالهیة المشائین وسیاتی نقل کلامه ان اجناس العالیات للمقولات الممکنة الموجودة عشرة جوهر واحد وعرض تسعة وطائفة من علماء الحروف یعدون الجواهر الخمسة والاعراض التسعة کلها حروفا جملیا لکتاب نظام الوجود ویسمون خواصها وصفاتها ولوازمها وعوارضها نقاطا وهمزة وحرکات فتحة وضمة وکسرة وسکونا ومدا وتشدیدا وتنوینا فی تطبیق الکتابین کتاب الوجودی وکتاب الحرفی ان طبقات الثمانیة عشر الجواهر المجردة کانت اومادیة وطبقة عالم المثال وطبقات الاعراض التسعة هی الثمانیة والعشرون حرف وجودی منطبقة علی الثمانیة والعشرین حرفا لفظیا الکتابیة وقوم یحصرون الحروف الوجودیة فی طبقات الجواهر وطبقة عالم المثال التی عددها تسعة عشر لعدد حروف البسملة ویسمون الاعراض التسعة بالمد والتشدید والسکون وستة الحرکات المفردة والمزدوجة ویضعون اللوازم والعوارض فی مراتب النقاط وموضع الهمزة ویرجعون مخارج الثمانیة والعشرین بعضها الی البعض کما فی علم التجوید فالخبیر البصیر یعلم ان الحروف الوجودیة فی کتاب التکوینی بحسب اعتبار الثمانیة والعشرین

طالبی

کما برهن فی الحکمة انحصارها علی الثمانیة والعشرین منطبقا علی عدد بسائط حروف النطقیة الکتابیة وهذه الطبقات ثمانیة عشر طبقات الجواهر التی یعبرون عنه بثمانیة عشر الف عالم وتسعة اعراض وعالم المثال وعند المشائین الاعراض عشر مقولات لعدة الحرکة من اجناس العالیة کما بینت فی القبسات وایاما کان لا خلاف بینه وبین جمهور الفلاسفة فی کون الموجودات الممکنة ثمانیة وعشرین مطابقا لعدد الحروف فهذه بسائط الوجود وما ترکب منها لا یعلم عددها الا الله لانها افعال الله تعالی وفعله لا یتناهی لکونه فیاضا ازلا وابدا فان قیل قلت لم سطه بینه وبین الله تعالی هی کلمة تامة وان موجود من الافراد الاشرف بنیة الفرد وتم الکمال واتصف بصفة الکمال والجلال فهو الکلمة تامة فی قوس الصعود اشرف من الکلمة التامة التی بازائها فی قوس النزول کما علم من الآیات والاحادیث کون الانبیاء والاوصیاء افضل من الملائکة ومن لم یکن بینه وبین الله واسطة وحجاب الا الامکان الذاتی فی الحدوث والصدور فهو اتم کلمات الله تعالی کروح نبینا منه معلول که علت کی علت گشته بیوش ازل فرزند من باشد ابد فرزند فرزندم وکذا فی افراد الکونیة من الانسان الکامل من نزع جلباب البشریة وخرق الحجب الامکان ولبس دثار الرحمن فهو ایضا اتم کلمات الله کنبینا محمد خاتم الانبیاء العظام کما هو معلوم من ملاحظة خلافته ومعارجه ودلائل کمالاته الشریفة او لم تنظر الی الکلمة التامة تشققت منه کما قال حیاتی من دامن حیاتی فی میدان القتال مع حضور ارواح الانبیاء ونفوس الملائکة واهل الجن لمعاونته واستدعائهم العون له وعدم اعتنائه لهم مع شوقه الی لقاء ربه فانه یدور مع الحق کما قال الشیخ البهائی ره بهر ستمان جانا کر طلب کنی جان را ایثقدر بفشانم کر طلب جمالی فهذه کلمة الاتم تشتبه فلنرجع الی ما کنا فیه فنقول

قال رئیس حکماء الاسلام فی رسالته النیروزیة فی تطبیق الحروف الکلامی والکتابی علی مراتب الموجودات المجردة والمادیة العلویة والسفلیة جواهرا کان او عرضا او لوازمها اللاحقة بهذه العبارة من الفروقة اذا ارید ان یدلنه علی هذه المعانی بما هی ذوات اشیاء الحروف ان یکون الاول منها فی الترتیب القدیم وهو ترتیب ابجد هوز دالا علی الاول وما یتلوه وان یکون الدال علی هذه المعانی لا بما هی ذوات تجتمع الحروف متقدما علی الدال علیها من جهة ما هی مضافة وان یکون المعنی الذی یرتسم من اضافة بین اثنین منها مدلولا علیه بالحرف الذی یرتسم من ضرب الحرفین الاولین احدهما فی الآخر اعنی ما یکون من ضرب عددی الحرفین احدهما فی الآخر وان یکون ما یحصل من العدد المضروب مدلولا علیه بحرف واحد مستعملة فی هذه الدلالة مشترکة الذی هو من ضرب ب علی ه و ما یصیر مدلولا علیه شرکت الذی هو من ضرب ح علی ه سطر کا ذیه مشکک یوهم دلالة کل واحد من شیء وه بنفسه ویقع هذا الاشتباه فی کل حرفین مجتمعین لکل واحد منهما خاصة دلالته فی حد نفسه وان یکون الحرف الدال علی مرتبة من جهة انها بوب له مرتبة قبلها ما هو یکون من جمع حرفی المرتبتین فاذا تقرر هذا فاننا ینبغی ضرورة ان یدل بالالف علی الباری وبالباء علی العقل وبالجیم علی النفس وبالدال علی الطبیعة هذا اذا اخذت بما هی ذوات ثم بالهاء علی الباری وبالواو علی العقل وبالزاء علی النفس وبالحاء علی الطبیعة هذا اذا اخذت بما هی مضافة الی ما دونها ویبقی الطاء للهیولی وعالمها ولیس لها وجود بالاضافة الی شیء لحقه وتنفد رتبة الآحاد ویکون الابداع وهو من اضافة الاول الی العقل والعقل ذات لا مضاف بعده مدلولا علیه بالیاء لانه من ضرب ه فی ب ولا یصح لاضافة الباری او العقل الی النفس عدد یدل علیه بحرف واحد لان ه فی ج و د فی ج لا یکونان یاء

ویکون الا

ویکون الامر وهو اضافة الاول الی العقل مضافا ک وهو من ضرب ه فی و ویکون الخلق وهو من اضافة الاول الی الطبیعة مضافة م لانه من ضرب ح فی ح لان الحاء دلالة الطبیعة مضافة ویکون التکوین وهو من اضافة الباری علی الطبیعة وهی ذات مدلولا علیه بالکاف لانه من ضرب ه فی د ویکون جمع نسبتی الخلق والامر اعنی ترتیب الخلق بواسطة الامر اعنی اللام والمیم مدلولا علیه بحرف ع وجمع نسبتی الخلق والتکوین اعنی المیم والکاف مدلولا علیه بالسین ویکون مجموع نسبتی طرفی الوجود اعنی اللام والکاف مدلولا علیه بالنون ویکون جمع نسب الامر والخلق والتکوین اعنی ل م ک مدلولا علیه بص ویکون اشتمال الجملة فی الابداع اعنی ضرب ی ک فی نفسه ق وهو المجمع جمع ص و ی ویکون ر دالا الی الاول الذی هو مبدء الکل و منتهاه علی انه اول وآخر اعنی فاعل وغایة کما بین فی الالهیات مدلولا علیه بالراء لانه ضعف ق و ذلک غرضنا فی هذا الفصل انتهی ما قاله بالفاظه اقول قد طوی هذا الفیلسوف الاعظم فی هذا الفصل حقایق الحکمة والغایة المطلوبة منها وهو حقیق ان یذکر هذه المطالب الانیقة وغیره بتفوه بالرقیقة اخذ منه الحقیقة الا ان اجلاء الحکماء المشهورین والعرفاء الکاملین لا یعدون الالف الذی هو وحدة عددیة فی ازاء مرتبة الوحدة الحقة القائم بالذات المقدم علی الحروف والاسماء والصفات لقدمها ذاتیا سرمدیا وهو قائل وناطق بخلاف ما هنا فی الشفاء والتعلیقات والاشارات والمباحثات لان وحدة الحقة الحقیقیة لا تقابل الوحدة العددیة ولا تکون جزء مرتبة من مراتب الاعداد دون الحق الحقیقی ان المدارک العالیة والعقول المقدسة القادسة فی حریم ذات المقیوم فاذن وضع دلالة الاسماء والالفاظ علی الذات القدوس بحسب اعتبار

نسبة الالوهية والصانعية اللتين في مرتبة الوحدة والثاني مرتبة الاحدية وغيب الغيوب
الاسماء والصفات يعني ذاته المقدس المنزه عن الاطلاق والتقييد باسم ولو اطلق
كلام ناطق بهذا المبيّنات مما في تمام الذي هو الكلمة الاتم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله
او لم تنظر الى سؤال فرعون اللعين عن حقيقة الواجب بالذات والقيوم المطلق
وجواب كليم الله الذي اخبر بالالوهية والربوبية فانه ما ردّ الذات لا يمكن فلذا قال
ما عرفناك حق معرفتك حيث ضاف المعرفة الى الخطاب الذي يدل على الذات
والمعرفة فرع الاحاطة والاحاطة عليه محال لان الله بكل شيء محيط ولا يكون المحيط محاطا
ولقد اجاد السيد الداماد الذي لم يخلق مثله في البلاد ودقيق في حقه هو المعلم الثالث
[illegible] بر السبقة [illegible] ابق ولم يلحقه لاحق
في التطبيق بين الحروف الايجادية وبين النطقية الكتابية في الحدوث
مع انه كلام مستقل يشير الى المراتب التي جعلها الشيخ الرئيس غير العبارة المنقولة
منه وفي الحقيقة يذكر صعابها قال ميقات جادة سبيل حق وكتاب
حكمت يماني كه بقوانين نضج يافته وبنصاب بهتوار كامل رسيده آنست كه مرتبه
واحد را كه علة ومقابر ومحصر ومقوم كثرت است وحرف الف كه صاحب مرتبه
وحدت عددیت از اول تعینات وتجلیات امر ابداعی فیاض وجوبی و تعینات
مراتب ومعارج نفس رحمانی ومعاد ربوبی کنایت گیرند باعتبار آنکه این مرتبه
قدوسیه قیومیه از کنه ذات قیومی وجوبی منبعث میشود بنفس ذاته الاحدیه
الحقه واز نور وحدت حقیقی ظل وحدت عددی میگیرد بلا واسطه وبلا رابطه
وآنرا نیز از برای همین مرتبه عالیه اله وضع کنند ولکن باعتبار آنکه عقل کلی
که قلم اعلی ویمین وعنصر همه موجودات وسطر اعظم عالم امر واتم کتاب نظام وجودات

برای مرتبت است واز آن منبعث چه این مرتبه را بخصوصها در عبارات بحسب
آنکه نظر بکمه مرتبه ذات قیومی مبدء کل اول منبعث عنه وبمرتبه است وبحسب آنکه
نظر بکنیه سافله ترتب علیه من المعلولات بازای خصوصیت ذات عقل
اول است که اکرم اجزای نظام جملی واشرف اعضای انسان کبیر است ووحدت
عددی شخصی وجزئیة حقیقی عینی وتشخص ذاتی وشخصیت جوهری از ابوای
پرتو علیت وبدولت سعادت این مرتبه عالیه دارد وهذا علی المذهب الاشهر
وعلیه الاکثر که توسعه در عالم ابداع وتکثیر مبدعات میکنند در قولی
که منقول شفا ومسلوک شارالست که ابداع وتاثیر ابداعی مخصوص
باشد بالصادر الاول فحسب ودیگر عقول واهل عالم اختراع مخلوقات امر
اختراعی وتاثیرات اختراعیه باشند وحد عددی وحرف الف را
از برای مطلق امر ابداعی اخذ باید کرد که هرگز تنزل بکثرت نمیکند
واهلیت وحدت عدد حقیقی وخصوصیت شخصیت تعینی خود بتمامه
وا انسان کبیر که شخص جملی نظام وجود است هرچند که مبدع است نه مکون
ونه مخترع باتفاق جمیع حکماء قولا واحدا چه او را اولی حقیقت قیوم قائم
بالذات جل سلطانه منتظری وموقوف علیه منتظر نیست بلکه نفس تتمه
ذات قیومی وجوبی فاعل مستقر وجاعل تام اوست ولیکن سبب حدوث ابداع
او بما هو انسان کبیر واحد وشخصی جملی وحدانی همین ایجاد اجزاء وجمیع
اعضاء اوست چه تحقق مرکب بالتحقیق بجمیع اجزاء ضروری فطری
وتعینی اولی است نه آنکه ایجاد دیگر ورای ایجاد اجزاء وجملی متالف
سوای جمیع اعضاء بآن متعلق شود پس امر ابداعی ونفس رحمانی مخصوص

ظلیت

مخصوص در ازای خصوصیت شخصی ترکیبی وشخصیت وحدانی جملی او
نخواهد بود ومرتبه اثنین وحرف ب از برای اخرومنعلق حرف الف است
که عقل اول باشد باعتبار جوهر ذات ومهیة امکانی که بان اعتبار
رو در جناب مقدس او رتبه دارد واز فعلیت رحمت وجوبی
باری وقابلیت مرتبه امکانی از دو جوهر هویت او میان وجوب
بالغیر وجواز بالذات وهم چنین میان مفهوم بالفعل ومفهوم
بالقوة عقد نکاح ساری در جمیع ذراری واقع شده است واز ازدواج
انها تولد ابنیت او بحصول پیوسته است وحرف ب را از
جنبه عالیین جوهر وعرض وعقد نکاح بینهما نیز کنایت میتوان
گرفت ومرتبه ستة وحرف و ایضا از برای ذات عقل اول است
فاما نه باعتبار جوهر حقیقت ونه باعتبار روی ذات بر جهت
جنبه عالیه ونسبت حقیقت باستان کبریای متعالی بل باعتبار
التفات بجنبه سافله وبلحاظ آنکه ذات فعلیت یافته او بحسب
فیض که از جناب مفیض حق گرفته ووجوبی که از آستان جاعل مطلق
استفاده کرده باذن الله سبحانه وسیله افاضه رحمت الهی وواسطه
ایصال جود نامتناهی در حق سافلات کی در رفاهیکان واده تعقل
قائمیت وضعف استحقاق آنکه بقوه بلند نبود وچون مرتبه شش آنچه
دسته هرو مخصوص بکذا هستند بود اعتبار ربس مقتضای این دقیقه
آن باشد که صورت رقم هر دو مرتبه یکی نیز باشد با اختلاف
جهتان یمین وشمال وعلی هذا القیاس مرتبه ثلثه وحرف جیم

نقل ... ۲۵ ...
هندسی شش ٦

ونیز مرتبه سبعه وحرف ز ای مخصوص عالم النفوس است بشرحی که در عبارت مذکور واهم چنین
مرتبه اربعه وحرف د ونیز مرتبه ثمانیه وحرف ح از برای عالم الطبایع وچون عالم
نفس فوق عالم طبیعت است پس صحیح آنکه رقم سبعه بحسب وضع علوی وصورت رقم
ثمانیه سفلی مناسب بود ومرتبه تسعه که آخر اصول مراتب اعداد وحرف ط
که بحسب این اعتبار آخر اصول بسایط حروفیت عالم هیولانیات را باقی مانده است
واهمچنانکه قوة فی لیث علی الاطلاق جهت عظمته غیر متناهی است هیولی
نیز در حد جوهر ذات صاحب قوة الانفعال غیر متناهی مفطور شده است
تا بحسب سعه دائره قابلیت ولا تناهی قوة منفعلیت استعداد اندراشته
باشد که مواد ظهور مکونات آمده امر تکوینی مکون حق ونفس رحمانی
فیاض مطلق بقلم صنع وافاضه ارقام حروف کائنات وجود را در کتاب
کل مرسوم ومرقوم ساخته بجود کامل در جهت شامل نظام جملی را بصورت
تمامی بکند بحسب این مصافقت وبحکم این متعارفت از قرب...
که از برای امر فاعلی الهی ونفس رحمانی فعالی باعتبار ملاحظه جهة تاثیر
در سافلات در تکوین آثار وتعلقات ورسم مرقومات ومرسومات
کتاب وجود موضوعست در ط که جوهر ذات غیر متناهی الاستعداد
هیولی مدلول وموضوع له اوست عدد حروف آدم ۴۵ صورت فعلیت
گرفته است که نسخه جامعه کتاب نظام کل است چنانکه کریمه وعلم
آدم الاسماء کلها کشف حقیقت آن کرده است وجمیع مراتب نیز حرف
اصلی از آ تا ط نیز تحصیل همین مرتبه جامعه میکند وی که مبدء
عقود عشرات وصاحب جمعیت نهایة کمال عدد است از برای نسبت ابداعی

رقم هفت ۷ ورقم هشت ۸

مبدع هو الاطلاق قیاس با عقل اول یا قیاس با کل عالم عقول یا قیاس با شخص
نظام جملی که انسان کبیر است بحسب اعتبار اجمالی و با عالم عقول بلکه با عقل اول بخصوصه
در صبعیت امری و معلولیت ابداعی شرکت و انباز آمده موضوع شده است و همچنانکه
انسان کبیر در وجود از دو سلسله بدویه و عودیه که مراتب هر کدام پنج آمده است
منقسم است هم چنین حی نیز از دو پنج که حاصل ضرب ست در پنج باشد متقومات
و جنس موضوع له و مدلول پنج امر ایجادی فیاضی در نفس تکوینی رحمانی است پس ضرب
ست در پنج دلالت باشد بر آنکه امر ایجادی را در سلسلتین بحسب اعتبار تفصیلی پنج جنس
اعتبار باید کرد یکی ابداعی و اختراعی و دیگر صنعی و تکوینی اگر چه امر فیاض و فعال
جامع علی الاطلاق قیاس بمجموع هر دو سلسله که شخص نظام کل و مدلول علیه و موضوع له
حی است ابداعی نه تکوینی و نه اختراعی چنانکه گفتیم و حی که مبدء و مرجع وجود [illegible] است
و نهایت کمال مرتبه عشره است نیز لذا برای نظام کل کتاب وجود موضوع آمده است
ولی بحسب اعتبار تفصیلی اجزاء و آحاد هم النفصیل است و این است که مربع عشره
از ضرب حی در نفسش حاصل است و دو که ضعف قاف است موضوع شده است
از برای دلالت بر نسبت هر یک از نظام جملی وجود و هر ذره از ذرات
اجزاء و آحادش بحسب اعتبارین اجمالی و تفصیلی بجناب قدوس مبدع الحقائق
و جاعل الذوات [illegible] از دو جهت که آیل بچهار اعتبار
است اعتبار مبدئیت و اعتبار معادیت و اعتبار فاعلیت و اعتبار غائیت
والی ربک المنتهی و هو الفاعل والغایة والمبدء والمعاد والاول والآخر فی الآخرة
والاولی انتهی کلامه بعبارته نور الله سعیه وانما نقلنا کلام هذین الحکیمین
المتألهین مع طوله وتفصیله لانبعاث ابناء الحقیقة عن نوم الکسل
والغفلة

والغفلة وارشاد المسلمین الی سبیل الهدایة و هدایة المؤمنین الی طریق حقیقة المعرفة
لکی توجهوا الی لغة بین الشریعة والحکمة ویعرفوا ان حقیقة المعرفة هی لب
الشریعة ولولاها لما تثمر فی القیمة [illegible] الی ان المقصود لیس
بیان الحروف اللفظیة والکتابیة بل هی رقیقة تنظر من حقیقة وهی الکلمات
التامات والحروف العالیات عن مصداقها المشتقة فی حقیقة الحق
لکن الکنایة ابلغ من التصریح خوش تران باشد که ذکر دلبران گفته آید
در حدیث دیگران والغایة القصوی والمنیة العظمی اثبات کلمات الله تعالی
من الموجودات التامة بسیطة کانت او مرکبة کالحروف المجردة کانت العقلیة
کالانسان العقلی والادم العنصری الذی هو خلیفة الله فی السموات والارضین
لانه لو لم یکن کلمة تامة لم یکن مسجودا للملائکة المقربین واین بالکلمة الاتم الذی
لا کلمة فوقه فی الکلمات وهو النبی الخاتم وخاتم الکمالات و [illegible] عالم بجمیع المعلومات
علی طریقة الاحاطة بالاسباب التی هی الاعداد والحروف والکلمات فافهم وتدبر
وتعمق فی هذه الکلمات المسطورة فی هذه الوریقات فانها سر دقیق باب
الابواب وهی مفتاح مفاتیح سر التجلیات من اشعة الاسماء والصفات
وبها ینجلی سر الصدرة وتمیز الکثرات من عنوان تقع الغبار عن ذیل عظمة حقیقة
الوحدات تو در عدن بین که چون گفته شد سبحه سبح
بین که در پرده چه گفته شد اللهم انی اسئلك من کمالك
من الصفات الثبوتیة والتنزیهیة والتقدیسیة من صفات الکمال باکمله وهی صفة
العلم والاحاطة بالمعلومات کلها کلیة کانت او جزئیة لا یعزب عن علمه مثقال ذرة
فی السموات ولا فی الارض وکل کمالاتك کامل لکونه صفة وجودیة حقیقیة [illegible] والخیر هو الکمال

اللهم انی اسئلك من کمالك باکمله وکل کمالاتك کامل لان کل وجود خیر والکمالات لا صفة حقیقیة هی عین ذاته تعالی
والکمالات موجودة فی الخارج کالعقول والنفوس فهی بنفسها جهة انتساب الی مبدء الکمال
وانه کما کان منتهاها فی الکمال الحق کمال الله تعالی فلذا [illegible] کالاول اعلم
ان الکمال الذی هو خروج من القوة الی الفعل فی الشیء [illegible] وفی کل شیء کمال بالنسبة
الیه وان کان نقصا بالنسبة الی شیء آخر [illegible] فکمال السیف حدته وکمال
الحجر صلابته وکمال التراب رطوبته ویبوسته وکمال النبات نموه وکمال الحیوان
صحة قواه الشهویة والغضبیة وکمال الانسان عقله وخلوقه الحسنة والاجتناب
عن الصفات الذمیمة کما [illegible] کمال المرء عقله وکمال المرأة جمالها وفی الکافی
عن ابی جعفر علیه السلام قال الکمال کل الکمال التفقه فی الدین والصبر علی النائبة
وتقدیر المعیشة جعل علیه السلام مجامع کمالات الانسانیة منحصرة فی ثلثة امور
۲ علی المصائب — العلم بالفقه والصبر وتقدیر المعیشة وذلك لان الخیر والکمال بالحقیقة عبارة
عن الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن المادیات وبها یحصل التخلق باخلاق الله
والتشبه بالملائکة المقربین لان التفقه فی الدین یحصل الاحاطة بالمعلومات
واما الصبر فهو عبارة عن ثبات الدین وجنود العقل فی مقابلة [illegible] الهوی
وجنود الشهوة وذلك من التجرد [illegible] الملائکة [illegible] التجرد لان الشر
[illegible] الخیر سجیة اهل الشهوة والشیاطین والرجوع الی الخیر بعد الشر من خواص
الادمیین فالانسان خلق فی ابتداء الفطرة ناقصا کالبهائم فلیس فیه الا
جنود الهوی ولکن الله فضله ورفع درجته عن مرتبة البهائم بان
~~[illegible]~~ فاختص بصفتین احدیهما — وکل به ملك یهدیه [illegible] وشیطان یغویه وهو [illegible]
قوة موفقة بمعرفة الله ومعرفة رسوله وملائکته والعلم بالیوم الآخر وهو التفقه
فی الدین والثانی ~~[illegible]~~ قوة وقدرة یدفع بها مقتضیات
الشهوة

فیها هی تسلك القوة وهی عبارة عن الصبر اذ به فارق الانسان البهائم فی قمع الشهوات
والتجمل للشدائد [illegible] والثالث تقدیر المعیشة فلان یکون فارغ البال
لا یهتم لشیء غیر طلب العلم للکمال فالاول هو حقیقة الکمال والآخران لها کالمتبوعان
بالتبع لتوقفه علیهما [illegible] فالانسان [illegible] کمال الانسان التام
هو الاتصاف بصفة الجمال والجلال [illegible] عند کمال [illegible]
والکمال عبارة عن الذی لا یبقی [illegible]
وعدم [illegible] کونه بسیطا بالحقیقة [illegible] ممکن [illegible] زوج ترکیبی
ولو بالتحلیل [illegible] کما قال علی علیه السلام [illegible]
[illegible] علیه السلام [illegible] ذاتا [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] فی وجوده [illegible]
فلذا کان هو علیه السلام [illegible]
[illegible] صفاته تعالی [illegible] الکمال [illegible]
یتصف بها الموجود بما هو موجود ولا یوجب تکثرا ولا تغیرا ولا تجسما فاذا وجدت فی المعلول
فوجودها فی المبدء الفیاض اولی واشد واقدم اذ الوجود وکمالاته فائضة من العلة المفیضة
[illegible] الکمال لا یقصر عنه وکل ما یمکن بالامکان العام علی واجب الوجود
۲ ولیس فیه جهة قوة والا لما کان واجبا. منه — یجب له والا لکان فی ذاته جهة قوة ۲ او امکان خاص او استعدادی وهو ینافی وجوب
الوجود ثم ان جمیع صفاته الحقیقیة وهی الکمالیة یجب ان یکون عین ذاته تعالی لان من
کان کماله بنفس ذاته فهو اشرف [illegible] کان کماله بصفة زائدة او بامر زائد
والعقل یحکم بذلك ضرورة لعدم افتقاره الی ما یزید علیه ولو کان من اللوازم [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] ذاته مفتقرة فی حد ذاته الی ما یزید

مع ذاته وكل مفتقر في ذاته الى غيره فهو ممكن فلا يكون واجب الوجود لذاته هذا خلف هذا
مذهب رؤساء الفلاسفة ومذهب علماء الشيعة ثم انهم ارادوا نفي الصفات والكمال
زائدة مع ذاته تعالى نفي الوجود الزائد للصفات الالهية لا انهم ارادوا نفي المعاني
لان كل صفة له تعالى لها معنى خاص ومفهوم معين وليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة
والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر اي حيثية عالما وكل عالم من حيث هو
عالم قادرا والعقل يحكم بالبديهة بتغايرهما وكذا في سائر الصفات ويلزم ايضا اذا اعتقد
في حقه تعالى صفة واحدة منها لا يحتاج الى اثبات صفة اخرى وبطلانه بالمرة والمقدم مثله
فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته ان وجود الذات هو بعينه مع بساطته
وجود سائر الصفات الحقيقية كما ان اضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها مصحح جميع
الصفات الاضافية كالرازقية والخالقية والمبدئية وغيرها هذا التحقيق ما ذهب اليه
صدر المتالهين في كتبه سيما في الاسفار والمفاتيح وكلام امير المؤمنين عليه السلام
في بعض خطبه الشريف حيث قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به
وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير
الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه
ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد اشار اليه ومن اشار اليه فقد حده ومن حده
فقد عده الى آخر كلامه الشريف ليس المراد نفي معاني الصفات واثبات ما ينوب
عنها كما توهمه بعضهم بل المراد نفي وجود زائد لها غير وجوب وجود الذات
وهكذا انه يجب عليك ان تعلم وتعتقد لئلا تقع في التعطيل والتشبيه ولئلا ترد على التشبيه
فانه سبحانه منزه عن التشبيه وفيما فيه تنبيه عن التعطيل وتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا
اللهم

اللهم اني اسئلك من اسمائك ذاتية كانت او وصفية او اضافية اشرفها
باكبرها وهو الله والرحمن كما ان وكلا الوجود المنبسط والنفس الكلي والعقل الاول من حيث المصداق
والمظهرية وان كان هذا الاسم الاكبر من حيث الحقيقة وبساطة الحقيقة يتعين باسم
فضلا من ان يكون اكبر اولا وانما هذه الاسماء لمن تعرفه وتشير لذاته حتى يدعو الناس
بهذه الاسماء قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى وكما روي
في الكافي عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل
عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك
لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته فليس يحتاج ان يسمي نفسه
ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار
العلي العظيم لانه علا الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء
فالمراد من الاسماء في هذا الحديث كما في الادعية كلها هي الالفاظ الملفوظة التي هي
اسماء الاسماء وانما الاسم في الحقيقة هي الذوات المخلوقة الحاكية عن حاق الذات
كل بحسبه فاولى الاعراض عن الاشارة الى ترجيح العلي العظيم الى سائر الاسماء وكونه اولى
بالنسبة اليها واكبر منها فاشارهم الى المرجع بعينه بان مدلول العلي الاعلى من خواصه تعالى
لا يشاركه غيره ولذا غيره من الاسماء مفهوماتها اضافية لا تعقل الا مع تعقل الغير
فانه العلي لذاته وكل ما عداه دونه في الرتبة فهو على رتبته في الوجود فقوله فمعناه
الله واسمه العلي العظيم يعني ان الله لما كان بازاء الذات وليس لاحد ان ينالها
او يدركه والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى انفهام مدلوله ومسماه والعلي العظيم
معناه مفهوم لنا ولفظ الله غير مفهوم المعنى للخلق فهو بمنزلة الذات وسائر الاسماء
الالهية جارية عليه لانه ام الائمة فلذلك تقول هو الله الخالق الرازق وهكذا

فالعلي العظيم اسم الخاص لانه اقدم الاسماء كما مر من انه علا في نفسه وغيره مستفيد منه
العلو النسبي فيلزم لكونه عليا في ذاته ان يكون على الاشياء وان يكون على اكثر
فهذا العلو النسبي له على سائر الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي الثابت
له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات وهو علو الله تعالى ولا توهمن ان اكبر الاسماء
هو العلي العظيم بل هو الله لانه معناه والمعنى اكبر من اللفظ وهذا لذا قلنا ان
الاكبر هو الله كما اشار بقوله فمعناه الله وههنا نكتة لطيفة ودقيقة جليلة اشار
اليها وهو الاشعار بمقام جده امير المؤمنين عليه السلام لان عليا هو الانسان
الكامل الكمل المخلوقات اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد الا في باطن النبوة والولاية
المطلقة والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه آيات الربوبية
ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم من بين الاسماء اشتقاقا
من اسمه العلي الاعلى فعلم من ذلك ان لهذا الاسم مزيد اختصاص به تعالى
مفهوما ومصداقا فثبت ان اكبر الاسماء هو الله تعالى ومظهره العلي العظيم
تا عشق نشد کیف بشر ز آنچه در او تجلی و ظهور ما هو الله و لکن ...
معه ... و ... على ... كان للعالم على و ... وله ابدع ما فعله
من عقول ونفوس وصور مظهر الوجوب بالكلي صورة الوجوب بالمظهر
جنس الاجناس ... نوع الانواع الكامل عشر ... والمعرفة ...
سورة ... من ابو بكر ... كان عمر ليس من اذنب ... الامام
كيف من ... قوس نزول وصعود ... ووقد
ولقد اجاد ملا محمد على التبريزي عليه الرحمة في هذه القصيدة فلنذكر بعض ابيات
منها وكل اسمائك كبيرة من حيث السعة والاحاطة على افرادها ومظاهرها
الخارجية

اي رحمة ولو باعتبار الجهات والحيثيات لما قد علمت من اطلاق الاسم والكلمة التامة
على الجواهر العقلية والنفوس الكلية في لسان القرآن موافقا ومطابقا لدلالة البرهان وان
من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها كالمدرك للعليم والسميع والبصير والحكيم
والخبير وما هو كالنوع كاحد هذه الخمسة لافرادها كالعليم مثلا هو نوع مدلوله اقسام العلم
من العلم بالمحسوسات والموهومات والمتخيلات والمظنونات والمعلومات حصولا
او حضورا كعلم النفس بنفسها وقواها ومن الاسماء ما هو كالعرض اللازم لبعض كالقادر
للحي او العرض الغير اللازم كالغافر للقدير وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء العقلية
كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود
الى غير ذلك من اقسام الاسماء فمعظمها واربابها تماما حد والقدرة بالقدرة
واكبرها واعظمها هو الاسم الجامع وامام الائمة عن لفظة الله في الاسماء الملفوظة
ومصداقها في الموجود الذي هو صرف الوجود لان الشيء غير معتبر في المشتقات
عند التحقيق كما حقق في علم المنطق هو الواجب الوجود المتضمن لجميع الاسماء
الموجودة تضمن المحدود للحد لانه بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة كل الاشياء
الوجودية وليس بشيء من الاشياء الامكانية والماهية حتى ان الاسماء المفصلة
الالهية كلها شرح لذلك الاسم الجامع لصفتي الجلال والجمال كما ان خليفته
في الارض والسماء الذي هو مظهره مختصر جامع لمدلولات الاسماء الظاهرة
وكلمة جامعة لمعانيها كما ورد في الحديث النبوي من اراد ان ينظر الى آدم والى شيث
والى نوح الخ فلينظر الى ... وليس هذا الاطلاق الا بكون كل من الانبياء والاولياء
مظهرا لاسم خاص من اسماء الله تعالى وهو عليه الصلوة والسلام مظهرا للاسم الاعظم
الجامع كما دلت ... سائر الاسماء بالنحو الاتم لانه المفصل الاكبر والمفصل الاخير

٧ وعبر ركات ... والا ...
فالعلم حقيقة واحدة مشتركة
قد يكون واجبا بالذات
كعلم الله وقد يكون جوهرا
عقليا كالصادر الاول
وقد يكون كيفا وقد يكون
ذات اضافة وقد يكون
اضافة محضة وكك
حال سائر الاسماء
صح

هو الجامع لكمالات تمام الفصول الذاتية كما برهن في الحكمة فالعالم كله تفصيل
ذاته تعالى بالصور القائمة بالنفس الرحمانية والفيض الانبساطي بحسب مراتبه ومنازله
وعلى هذا جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض
آخر انه اسم كذا اطلاقا للاسماء الله تعالى على مظاهرها فيقولون مثلا هذا هو الاسم الهادي
كالملك والامام الثاني عشر صلوات الله عليه لانه هادي المضلين في اودية الضلالات
والناجي الشيعة عنه اقتحام الهلكات وهذا دليل قوي على كونه موجودا وباقيا ابدا الى
الدهر لان الاسم الهادي الذي هو من اسماء الله دائم الفيض وذلك مظهره فاذا كان
وبوجوده ثبتت الارض والسماء وبجوده الذي هو مظهر الاسم الجواد تنزل السماء
مطرا ورحمة وهكذا يقولون هذا هو الاسم المضل كابليس اللعين والعوالم
اللجة الهالك ويقولون لملك الحياة وملك الموت انهما اسما المحيي والمميت
وعلى هذا القياس فان للاسماء والصفات ثبوت جمعي للذات
الالهية وهي متفرقة في الممكنات بيد ان بعض الممكنات كالصادر الاول
والبرزخ الجامع لغاية قربه من الحق يكون له مظهرية جملة الصفات فهو الاسم
الجامع باعتبار ومظهر الاسم الله باعتبار وليس لغيره من الممكنات هذه
الجامعية للاشياء ثم الاكمل فالاكمل في القوس النزولي ثم الاشرف
فالاشرف في القوس الصعودي الى ان يرتقي مقام قاب قوسين او ادنى
فهو المنتهى في الصعود كما هو المبدء في النزول كما بدءكم تعودون
ومن هاهنا علم سر قول العرفاء ان الاسم عين المسمى باعتبار الصدق
والحقيقة لان اسماء الله عين ذاته تعالى وكذلك سر قولهم ان الاسم غير المسمى
بحسب المفهوم والمعنى والمدلولات واللازم كثير من الاسماء مترادفة
دعوتكم

ومعرفة كون الموجودات مظاهر للاسماء والصفات موقوفة على معرفة اقسام الوجود
حتى يعلم ان الاسم من اي جهة هو الوجود الخارجي ومن اي جهة ليس هو
قال صدر المتألهين في شرح اصول الكافي اعلم ان للاشياء في الوجود ثلث
ثلث مراتب الاولى الموجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد
بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والذات الاحدية والغيب المطلق
وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا يصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل
ماله اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل او الوهم وكل
ما يتعلق به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك
لكونه قبل جميع الاشياء فلا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق
الا من قبل آثاره ولوازمه والمرتبة الثانية الموجود المقيد بغيره والمحدود
بحده المقرون بالماهية وهي الثابت وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات
العالية كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية وعوارضها
والمرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل
الكلية والاشتراك كالمعاني المعقولة بل على نحو آخر فان الوجود سواء
كان مقيدا او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلي سواء كان
منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج في تحصله وتشخصه
الى انضمام وجود اليه وليس وحدته عددية اذ هو مع كل شيء بحسبه
فلا يحصر في حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث
والتقدم والتأخر والتجرد والتجسم والكمال والنقص والعلو والدنو
فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع المجسم مجسم

٣,٤

ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض مع انه بحسب ذاته وسنخ حقيقته بريء عن هذه
التعينات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية الالهية علي مع كل شيء لا بمزاولة
وغير كل شيء لا بمزايلة ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس لانه فعل الله تعالى
واليه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا
ولكونه عين كل شيء يتوهم انه كلي وقد ضلت الطلاب والعبارات عن بيان انبساطه
على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا
يمتاز عن الوجود المقدس الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا يصحح
الآيات الواردة في التشبيه وكلما قيل في تمثيله تقريبا للافهام من وجه فهو
تبعيد لها من وجه آخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالية كنسبة الهيولى
الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية او كنسبة البحر الى الامواج
والتشكلات او نسبة الكلي الطبيعي كمعنى الاجناس الى الانواع والاشخاص
المندرجة تحته الى غير ذلك من التشبيهات واعلم ايضا ان هذا الوجود غير الوجود
الانتزاعي الاثباتي العام البديهي الذي يقال له المفهوم المصدري المشترك معنا بين
الموجودات لانه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التي لا وجود
لها الا في الذهن والوجود الحقيقي بمراتبه الثلث موجود في نفسه اما بنفسه
كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعي كساير المفهومات الاعتبارية
التي لا وجود لها الا باعتبار وانما هي عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة
ليحكم العقل عليها باحكامها دون حقايقها وهذا وان خفي على اكثر اصحاب البحوث
من المتأخرين لكن القدماء من الحكماء والمحققين من العرفاء ذهبوا الى
على ان للوجود حقيقة عينية بل هو اصل الحقايق وان له مراتب
ومن مراتبه

ومن مراتبه تنشأ الماهيات والمفهومات قال بعض العرفاء بعد ان بين الوجود بالمعنى
الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيأة الماهية له بحكمة المبدع
العليم الحكيم على وفق ما كان في علمه مهيئة بهذه العبارة والعرض العام هو الضعيف
اللاحق به عند الحقيقة بعيدا عن مكان وبعده عن حضرة الوجود واثره في البدى
الكثرة انتهى اراد بالعرض العام الوجود الذي بمعنى الموجودية النسبية ووصفه بالضعف
لانه ضعيف الوجود كساير المعاني النسبية وهي نسبة تلحق الماهية الممكنة عند حصولها
في العقل دون العين واعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب
يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي الحقيقة بشرط لا شيء والتنزيه لا المعنى الاخير والا
يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة وما اكثر ما نشأ لاجل الاشتباه
بين المعنيين من الضلالات والعقايد الفاسدة من الالحاد والاتحاد والحلول
والتشبيه والقول بالحاق الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محل النقائص
والآفات فعلم ان التنزيه المحض والتقديس الصرف كما رآه المحققون
من الحكماء والمحققون من اصحاب الشرايع والاسلاميين باق على الوجه
المقرر المبرهن عليه بلا شك وريب بعد ان يعرف الفرق بين مراتب الوجود
على ما اوضحنا وكما قيل من يدر ما قلت لم يخذل بصيرته وليس يدريه الا من له بصر
والى هذه المراتب الثلث اشار السمناني في حاشيته على الفتوحات الوجود ٢ علاء الدولة قده
الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق
العام الانتزاعي بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات
كالعقل والنفس والانسان والفلك وغيرها فان كلا منها مقيد محدود بماهية خاصة
فاذا تحققت وتصورت هذه المراتب الثلث علمت ان اول ما ينشأ من الذات الاحدية

في عالم الظهور والتجلي

والوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذي
يقال له الحق المخلوق به ونفس الرحمن وربما يقال له حقيقة الحقائق وحضرة الأسماء ومرتبة
الواحدية وأحدية الجمع واسم الله وهذه البينونة والمشابهة ليست فاعلية وفاعلية
ولا عليّة ولا معلولية لأنها تقتضي المباينة والوجود سنخ واحد ذو مراتب والمراتب
الوجودية بحيث ينطوي بعضها في بعض ويحيط بعضها ببعض وإنما يتحقق المجانسة
والمجانسة بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيّناتها وامتيازاتها بالماهيات والأعيان
الثابتة فالوجود الحق الأحدي من حيث الاسم الله المتضمن لسائر الأسماء على وجه
الإجمال منشأ لهذا الوجود المطلق باعتبار وحدته الذاتية ليست كسائر الوحدات
العددية والجنسية أو النوعية أو غيرها وباعتبار اتصافه بسائر الأسماء الإلهية
المندرجة في الاسم الله الموسوم بالقدم الجامع وإمام الأئمة وبواسطته يؤثر في الأشياء
بوجوداتها الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الإنسانية
التي لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح البخاري الحيواني المنبسط على الأعضاء
الواقع على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق إنما
هي بواسطة هذه الواسطة كالمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح الحيواني
إذ ليس من الوجودات المقيدة ما يكون له جمعية الأسماء وقول الحكماء إن الصادر
الأول هو العقل موافقاً لما ورد في الحديث من أن الله عز وجل خلق العقل وهو
أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا ينافي ما ذكرناه لأن ذلك
بالقياس إلى الوجودات المقيدة المتباينة الذوات كالكلمات والله يفعله بحكم الذهن
العقل الأول الوجود والماهية المخصوصة هما الذان باعتبارهما الوجوب والإمكان
يحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على الماهية بما هي محدودة وإن الشيخ

اعن الماهية

عن الموجبة بالسبب الأبعد فقط وبالجملة من الحق هو الوجود المطلق ويلزمه بحسب كل مرتبة من المراتب
ومنزل من المنازل هوية مخصوصة وهكذا فالحق مظهر اسم خاص فعالم الغيب
مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر والمجردات تنشأ من الاسم القدوس
والماديات من الاسم المذل والأرض من الاسم المميت وعلى هذا القياس
وكما أن الذات المقدس الأحدية باعتبار ذاته وهويته مقدس عن الأوصاف
والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الواحدية والألوهية وبحسب مرتبة الاسم
جميع الأسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته ولا متأخرة ولا مجعولة
بل هي مع الذات والذات مع أحديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا لزوم
كثرة وانثلام وحدة كذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقته وسنخه غير الماهيات
والأعيان الخاصة إلا أن له في كل مرتبة من المراتب الذاتية ماهية خاصة
واسم خاص وهو عليه الثابت في تلك المرتبة وتلك الماهيات والأعيان
كما علمت مراراً غير مجعولة ولا موجودة في نفسها وإنما الحكم والأثر من جهة الوجود
الخاص الذي هو مصرف الأحدية الواجبية حتى م الوجود المطلق والواحدية
الألوهية إلى العالم وجوداً وماهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة وإلا لم يكن بين المؤثر والمتأثر مناسبة وذلك ينافي التأثير
والإيجاد انتهى كلامه رفع مقامه والمقصود من نقل كلام هذا العارف المحقق
بيان كيفية جميع الأسماء وكمية إحاطتها بعضها على بعض ومفهومها ومصداقها
لئلا تشتبه على ذوي البصيرة كلام بعض المتقلدة من الناس حتى لم يفتروا
كثيراً وشنعوا على الناس بتدليسهم كلامهم الباطل على صورة الحق وطعنوا
على الحكماء والعرفاء في كيفية وحدة الوجود ولم يدروا إذ القول العرفاء يعني الحكماء

وكفروا الحكماء والعلماء العرفاء تقليداً بما تقتضي أهواءهم الباطلة ونفوسهم الأمارة
الذين ضلوا وأضلوا الناس وقد قال الله في حق هؤلاء العلماء السوء المتشبهين
بالعلماء وفي الحقيقة عارين عن العلم واصطلاحه قد هل ننبئكم بالأخسرين
أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً
كيف تقتنص الحقائق من اللغات وكيف نعلم الحقيقة من التدليس والشهوات
ولنعم ما قال العارف في حقهم تو كه ناخوانده علم سماوات تو كه
نابرده ره در خرابات تو كه سود وزيان خود ندانی خراباتی
ومن المعلومات المبرهنة المحققة من لم يعلم اصطلاح قوم من أرباب لغة كان
كيف يعترض على علماء هذا العلم والعارف باصطلاح هذا الفن فما
إلا بما فيه هو نفسه لا يراد هذا القوم فالضعف و لا يكونن من الغافلين
اللهم إني أسئلك بأسمائك كلها السؤال بلفظة الجمع وتأكيدها بلفظة الكل
للإشارة إلى أن أسماء الله تعالى غير متناهية لا يحيطها عد ولا يسعه الخيال
فضلاً عن إتيانها واحداً بعد واحد بلسان المقال إلا ما عده النبي
والأوصياء لأن أسماء الله توقيفية في مقام الدعوة والتضرع لا يجوز التعدي
والتجاوز عما نقل شرعاً وأثراً فإذا كان كذلك فالسؤال عن الله تعالى
بحق جميع الأسماء بلسان الحال والدعاء
اعلم أن الفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرضي والعرض
أو بين الفصل والصورة فالأبيض مثلاً إذا أخذ مطلقاً لا بشرط شيء
فهو عرضي محمول وإذا أخذ بشرط لا شيء كان عرضاً غير محمول وكذا الناطق
هذين الاعتبارين فصل باعتبار لا بشرط وصورة باعتبار بشرط لا

قال الحكيم

قال الحكيم السبزواري في منظومته جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا في الجسم
تان خارجيان في اعراضها عقليان فاقتفى إذ ما به الشركة في الأعيان
وما به امتيازها سيان انتهى وكذلك الأسماء الإلهية أسماء باعتبار كونها مشتملة على الذات
مأخوذة معه صفة من الصفات وصفات باعتبار معانيها من غير النظر إلى الذات
فالأسماء كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والمتكلم والصفات كالحيوة
والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام إلا أنها بكلا الاعتبارين عين
الذات الأحدية إذ كانت حقيقية وجودية كما علمت أن الشيء في مفهوم المشتق
لبيان مرجع الضمير وليس صفات الله تعالى زائدة على ذاته بل هي معان متغايرة مفهوماً
وإلا لترادفت متحدة ذاتاً بمعنى أنه ليس لها ذوات متغايرة غير الذات الأحدية
وأما الأسماء السلبية والإضافية فمباديها سلوب وإضافات خارجة كالفردية
والقدوسية والأولية والمبدئية والأسماء المشتقة كالفرد والقدوس
والأول والمبدء صادقة عليه وجميع الإلهية ولكن منها حظ من الوجود لأن
الوجود لعمومه شأنه يعرض العدم والمعدوم كثرة
وقعت في الوجود ليست خارجة في أحدية الذات كما مر مراراً إذ ليست
عارضة لذاته كما زعمت الصفاتية ولا مقومة له ولا حادثة في ذاته كما
عليه جماعة ولا موجودة في نفسها ليلزم تعدد القدماء في نفسها
لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ولا لا مجعولة بل
جعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للاجعل الوجود الإلهي فمع القديم قديم
ومع الحادث حادث أن المراد بأن الاسم عين المسمى هو

وقد يقال الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها
بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شؤونه الالهية ومعانيه الغيبية
التي هي مفاتيح الغيب وبها يصح علمه تعالى بالاشياء كلها بنحو من التفصيل في اجمال
الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط الحقيقة وهي الذات بالوحدة الحقة
ولذا قال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ولم يقل وفيه مفاتح
الغيب ولا داخلة ولا منه ليدل على انها غير داخلة ولا عارضة ولا صادرة
لانها ليست مجعولة وانما هي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى تتعلق
بها شؤون الحق وتجلياته واطواره وليست موجودات عينية ولا داخلة
في الوجود اصلا بل موجودة في العقل تارة وفي الذهن اخرى لا بالاستقلال
لكن لها الحكم والاثر فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ المحقق محيي الدين
العربي الحاتمي الاندلسي في الفص الادمي من فصوص الحكم بقوله اعلم ان الامور
الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن
فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني
انتهى قال داود القيصري في شرح هذه العبارة اعلم ان الامور الكلية هي الحقائق اللازمة
للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها
مما هي امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها
لكن وان لم يكن لها ذوات موجودة في الخارج فهي موجودة في العقل بلا شك فهي
باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول عن الوجود العيني ولا تنفك عنه
اذ هي من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج ولهذه الامور الكلية الحكم

والاعيان

والاعيان لها في الخارج منفكة عن القيد المشخص اياها والمعروضات التي تعرض لها
حكم واثر في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكما لا تتم الا
فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من
حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها
في الخارج ولهذا ذهب الحكماء الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات
وكذا القدرة والارادة المعبر عنهما بالعناية الالهية وقوله فان الحي
الموجود ان لم يكن له الحيوة لا يوصف بانه حي ولا يتصف بانواع الكمالات
اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن حاصلا
لم يكن له ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وكذا جميع الصفات
فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبائع التي تعرض لها بان يقال عليها انها حية
ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليه ما يلزمها من الافعال والاثار اذ
لذلك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص و
بالقدرة تكون انتهى وايضا قال الشيخ بعد ان ارتباط الموجودات بالاسماء
غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق
حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة
حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه
ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له
حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم
وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى الحي والعالم نسبة واحدة
ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته

الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة انتهى قال الشيخ رح فنقول في الحق تعالى انه حي عالم
حيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانها عينية لعدم اعتبار صدورها عن الاثر في المرتبة الالهية
ونقول بقدمها وفي غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانها غيره ونقول انها حادثة
فيها فانظر باتصافها بالحدوث والقدم وكونها عينا او غيرا باعتبار الموجودات العينية
كما حكمت هذه الامور في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم
وهذا الحكم انما هو من الاستناد وانما هو الا عند اعتبار كل منهما وحده لا يلزم ذكره
انتهى فعلم ان الموجودات كلها مظاهر ومرايا للاسماء مفردة كانت او مركبة
وكل الموجودات حادثة اما صفاتها واما ذاتها كالمجردات او ذاتا كالماديات
فليس القديم الا الواحد البسيط موجودا حقيقيا واسمائه الحسنى كلها والمركبات
منها كلها في مقام الاحدية مطوية في ذات الله تعالى وفي الواحدية مفصلة
متكثرة حسب تكثر الصفات وهو تعالى من حيث الاسماء لا يحصيها الا هو
والعدد في الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت الكلية متناهية
والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون كما
في بعض الاخبار فانها اسماء كلية وان التسمية كما في بعض الاحاديث
فانه في باب التسمية غير ان اسماء الله تعالى توقيفية وتوقيفية
فلهذا لم يجز عند العلماء الفقهاء رضوان الله عليهم تسميته تعالى الا بالماثورة
عن النبي والمروية عن الائمة المعصومين عليهم السلام والا فكل
شيء له اية تدل على انه واحد والدال لا يكون الا اسما كما ان الاسم
انباء عن المسمى كما تقرر تفصيلا في طرق المطالب المذكورة

واعلم ان صفات الحق واسمائه من حيث ما تقتضي حقايقها على اربعة اقسام كما اشار رضي الله عنه
في هذا الدعاء العظيم القدر والشان الى الاقسام الاربعة كلها فقسم منها ذاتية وقسم منها صفات
جلال وقسم منها صفات جمال وقسم منها مشترك بينهما وهي صفات الكمال وقد
قسمت هذه الجدول الى ثلث اقسام الاربعة والباقي يعلم بالقياس اليها وهذه صورتها

الاسماء والصفات الذاتية	[illegible]	[illegible]	الاسماء والصفات الكمالية
الله	الكبير المتعال العزيز العظيم	العليم الرحيم السلام المؤمن	الرحمن الملك الرب
الاحد	المجيد القهار القادر المقتدر	~~الخالق السميع البصير~~	المهيمن الخالق السميع
الواحد	الماجد الولي الجبار المتكبر القابض	~~الحكم العدل الحكيم~~	
الفرد	الخافض المذل الرقيب	القيوم البارئ	البصير الحكم العدل
الصمد	الواسع الشهيد القوي	المصور الغفار الوهاب	الحكيم الولي القيوم
القدوس	المتين المميت المعيد	الرزاق الفتاح الباسط	المقدم المؤخر الظاهر
الحي	المنتقم ذو الجلال والاكرام	الرافع اللطيف الخبير	الباطن الوالي المتعالي
النور	المانع الضار الوارث الصبور	المعز الحفيظ المقيت	مالك الملك المقسط
الحق	ذو البطش البصير الديان	الحسيب الحميد الكريم	الجامع الغني ذو الطول
البهاء	المعذب المفضل المجيد	الحليم الوكيل الحميد	والرحمن [illegible]
الرحمن المطلق	الذي لم يكن له كفوا احد	المبدئ المحيي الواجد	ليس كمثله شيء المحيط
وقس عليها كل	ذو الحول الشديد القاهر	الدائم الباقي البر المنعم	السلطان المريد
ما دل على الذات	الغيور شديد العقاب اليم	العفو الرؤوف المغني	المتكلم الصادق
المطلق من دون	العذاب ذو القوة المتين	المعطي النافع الهادي	وقس عليها كل دال
ملاحظة الصفة بتعينها	وقس عليها كل اسم وصفة تدل	البديع الرشيد المجيد الغفور	على الحسن والبهاء والكمال
بل بلا ملاحظة الذات	على القهر والغلبة والجلال الغير	المجيب الكفيل الحنان المنان	مفردة كانت او مركبة
من حيث هي هي	مفردة كانت او مركبة	الكافي لم يلد ولم يولد	
		الكافي الجواد الطول	
		ان في المعاني وقس	
		عليها ما يشتق منها	

ما خصصه تقييد الحلية
او طلقة [illegible]

واعلم ان لكل اسم او صفة من اسمائه وصفاته تعالى اثرا وحكما لا اثر مظهر للجمال ذلك او للجلال له تعالى
او لكماله فالمعلومات باسرها مظاهر اثر العلم فهي مظاهر علم الحق وكذلك المرحومات اثر رحمته
والمسلمات اثر السلام وما ثمة موجود الا وقد سلم من الانعدام المحض وما من موجود الا و
قد رحمه الله اما بالجملة او بالرحمة الخاصة بعد ذلك وما ثمة موجود الا وهو معلوم لله تعالى
فصارت الموجودات باسرها من حيث الاطلاق مظاهر للاسماء الجمالية باسرها وكل
كل صفة جلالية تقتضي الاثر كالقادر والرقيب والرافع فان اثره شايع في الوجود
فصارت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال وبعض من
الجلالية تختص ببعض من الموجودات كالمنتقم والمعذب والقهار والنافع
وما شابه ذلك فان بعض الموجودات مظاهرها لا كلها بخلاف الاسماء الجمال
فان كل واحد منها يعم الوجود وهذا سر قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي فافهم واستقم كما
امرت واما الاسماء المشتركة فمنها ما هو للمرتبة كاسم الرحمن والملك والرب
ومالك الملك والسلطان والولي فهو لاء للعموم والوجود بجملته مظهر وصورة
لكل اسم من هذه الاسماء ومنها ما يقتضي ان يكون الوجود باسره مظهره لكن
من كل الوجوه كاسم البصير والسميع والخالق والحكيم وامثال ذلك ومنها ما يقتضي
ان يكون ظهور كل الموجودات في صورتها كالقيوم والغني والعدل لانها ملحقة بالاسماء
الذاتية لكنا جعلناها من المشتركة لما فيها من رائحة الجمال والجلال والدليل على ذلك
قوله تعالى هو الله لا اله الا هو الحي القيوم وضمير الفصل والخبر المعرف باللام يفيد الحصر
والحصر هنا حقيقي لا اضافي بالنظر الى الذات واما بالنسبة والاضافة الى الاسماء لكونها متقومة
بها وصفة القيوم قيم لها فهو من الاسماء المشتركة والدليل على كون الاسم الثاني من الصفات
الذاتية قوله تعالى قل لو تملكون على خزائن السموات والارض لامسكتم والله الغني وانتم الفقراء

سیل وفنا زمملکت وجود عالم جدا نکردانشده والله اعلم كون المسند معرفا باللام والمسند اليه ايضا
في الجملة الاولى يفيد الحصر الحقيقي وكذا في الجملة الثانية تقديم الضمير على الخبر المعرف يفيد الحصر ايضا
واتيان الجملة الشرطية بلفظ لو تدل على امتناع اتصاف الممكن بصفة الغنى وتركه
لكون الممكن مفتقرا بالذات ومتمكنا في الفقر كما قال سيد الشهداء عليه السلام
في دعاء العرفة في الفقر اركزتني ... لو كان الممكن متصفا بتمام الصفات الكمالية
ليكون له الانكار والتوقف فلا يرتقي الى مرتبة صفة الذات فلا يمكنه معرفة الذات فضلا
عن ان يكون مصداقا فالمصداق له الذي هو والمظهر له هو الانسان الكامل
كما سيأتي فهو من حيث انه من صقع الربوبية والغنى من حيث المربوبية والفقر
نکو ممکن زمه خویش بکذشت نه ممکن کشت واجب نه واجب او کشت
والدليل على كون الاسم الثالث مختصا به قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو قائما بالقسط
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم لدلالة العمومية بالقسط
اي عطاء كل ذي حق حقه من الموجودات والبيهم من الليس المحض الصرف
هو معنى العدل وهو لا يمكن الا للقادر القائم بالقسط الذي اعطى كل شيء خلقه
بالرحمة الرحمانية ثم هدى بالرحمة الخاصة به وما من موجود وجد بعد العدم الا حظ
الحكيم المتقن بنور الايمان الذي قدره وصفاته الخاصة به واحواله اللازمة
عليه او مفارقة الا وهي تليق به وصلاح له ومصلحة لنظام الكل كما حكي
عن جالينوس الحكيم المتطبب انه تأملت وتدبرت في خلقة الموجودات طرا
من السموات العليا الى تخوم الارض السفلى وتغيرت نظامها في تصوري ثم رتبتها كلا مع
الاخرى حتى اتعبت فكري وجالت نظاري الى التغير والترتيب في النظام سبعين مرة
فما وجدت في كل من هذه الترتيبات التي تخيلت في نظري احسن من هذا الترتيب الذي رتبه الله تعالى

فتبارك الله احسن الخالقين فانكشف ان صفة العدل مختص بذاته تعالى وليس لاحد حظ
منها الا قليل ومن اوتي العدل فقد اوتي خيرا كثيرا لانه المستقيم في كل مرتبة ولا يخرج
بقدر شعرة ولا يتشبث بذيله ظلمة لانه النور المحض فليس العدل الا النور المحض وبه
استقام كل منحني الا ترى ان الانبياء عليهم السلام هم العدول في عالم الامكان
وموازين لكل مقدار فلهذا هم المقننون قوانين الشرع والسياسة لكونهم عدولا محضا
المعصومين من خواص نبينا الخاتم صلى الله عليه واله وسلم عدم الظل اذا حاذى
الشمس وما هو الا لكونه عدلا صرفا لا يشوبه الخفاء ولا ظلمة ظل لئلا يتوهم الناس
انه بشر مثلهم منغمس في الظلمة بل صار هذا من خواصه دون ساير الانبياء لاعلام الغير
الكامل انه النور المحض والعدل الحقيقي حتى لا يشوبه الخفاء وظلمة في عالم الناسوت
فضلا عن الجبروت واللاهوت اذا علمت هذا فاعلم ان العبد الكامل مظهر
لهذه الاسماء برمتها مشتركة وذاتية وجلالية وجمالية فالجنة مظهر للجمال
المطلق والجحيم مظهر للجلال المطلق والداران اي الدنيا والاخرة مظهران
لاسماء المرتبة بخلاف الاسماء الذاتية فان الانسان الكامل وحده مظهرها
ومظهر غيرها فلهذا قال ص من رآني فقد رأى الله تعالى فالعزة من الموجودات
قدم البتة واليه اشار تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وليت
الامانة الا الحق سبحانه فما في الوجود باسره من صحت له حمله الاسماء
الا الانسان الكامل ولهذا المعنى اشار النبي الخاتم ص انزل علي القرآن
جملة واحدة فالسموات وما فوقها وما تحتها والارض وما فوقها وما تحتها
وما عليها من المخلوقات عاجزة عن التحقق بجميع اسماء الحق وصفاته تعالى
فابين منها

فابين منها لعدم القابلية واشفقن لقصورها وضعفها فحملها الانسان الكامل
انه كان ظلوما لنفسه لانه لا يمكن ان يعطي لنفسه حقها اذ ذلك منوط بان
يثني على الله حق ثنائه وقد قال الله وما قدروا الله حق قدره واخبر ص لا احصي
ثناء عليك كما اثنيت على نفسك وكان الانسان ظلوما يعني ظلم نفسه بانه
لم يقدرها حق قدرها ثم اعتذر الحق له في ذلك بان وصفه بقوله جهولا يعني ان
قدره عظيم وهو به جهول وله المعذرة اذ لم يقدرها حق قدرها بثنائها حق الثناء
حق الثناء باسمات ذات لفعل صفات که توان کفت
نعت ذات وصفات او از آن برترست وعالیتر که بوهمی
نطق زند بشر ولهذه الاية الشريفة وجه ثان اورده السيد عبد الكريم الجيلاني
في كتابه المسمى بالانسان الكامل وهو ان يكون ظلوما اسما للمفعول
فيكون الانسان الكامل ظلوما اي مظلوما لانه لا يقدر احد ان يوفي بحقوق
الانسان الكامل لجلالة قدره وعظم منصبه فهو مظلوم فيما بينه وبين المخلوقات
وقوله جهولا يعني مجهولا لبعد غوره وهذا من الحق اعتذار عن الانسان الكامل
من جهة ساير المخلوقات ليخلصهم من وبال الظلم فيقبل عذرهم اذا كشف
لهم الغطاء يوم القيمة عن قدر هذا الانسان الكامل الذي هو عبارة عن
ظهور ذات الله واسمائه وصفاته فافهم والله يقول الحق ويهدي السبيل
انتهى كلامه رفع مقامه وللآية المباركة وجه آخر ورد في قلبي حين الكتابة
وهو ان الانسان الكامل لما كان مرآة لاسم الله المستجمع لجميع الكمالات
فالحق تعالى اوجب على نفسه ان يدير صفاته واسمائه واسماء اسمائه
الله في الانسان الكامل ولظهوراته وشئوناته فانزل له من مرتبة

الاسماء والصفات الى صورة الممكنات فخلق الله آدم على صورته دال عليه
للسيد جعفر الكشفي ابرو جرد در عجب آينه كرده است پيدا زجهان ميكند
خود را تماشا چنانكه خواجه عبد الله انصاري گويد خواست آدم ببيند عالم آفريد
خواست خود را ببيند آدم آفريد يعرف قدر ظلم نفسه لنزوله من مرتبة
الغيب الى شهادته وكان جهول القدر لما ح لعدم معرفة الناس حقه كما هو حقه
واعلم ان الناس كلهم مأمورون بالفطرة الذاتية بمعرفته وعدم المشي على صراط
الذاتية الذين انعم عليهم بسبب العناد والعصبية او الغفلة كان ظلما في حقه ويكون
هو مظلوما قهرا وفطرة الله التي فطر الناس عليها ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وبعبارة اخرى هو الذي كان به حق المعرفة حد بالذات عند كل واحد منهم
ومن المعلوم انه متصف بالصفات الذاتية الالهية ولا يمكن ان
يعرفها احد الا هو تعالى ولا يجوز حق معرفة الذات الا له تعالى فلا يعرف
الختم واولاده وذريته الطيبة عليهم السلام الذين هم صفات الله العليا
بحقايقهم ومقامهم الا على الا الله وما يعرف الحق سبحانه الا هما
كما قال ص يا علي ما عرف الله الا انا وانت وما عرفني الا الله وانت
وما عرفك الا الله وانا وهذا واضح لمن اوتي الحكمة اليمانية وكحل
بصره بنور الامامية لانه من العلوم بالبرهان ان لها حقيقة في موضعه
ان ذات الشيء بحكم البيان هو نفسه وصرفه من دون ملاحظة
لاحق معه ولا قبله ولا بعده وصفة الشيء ما يعطيه بنفسه او بواسطة
مطلقا او في الذهن او في الخارج بمعنى ان الشيء ان اعطى بنفسه كان الوصف
مطلقا وان اعطى بواسطة كان هو في الذهن او في الخارج والصفات

المطلقة

المطلقة هي التي يكون نفس البيان والظهور المطلق فان كان البيان اللائق
المبين منه اذا هو الذات الاقدس كان الصفة للذات هي نفس البيان
وصفاته تعالى الذاتية كلها مطلقة وهي باعتبار خفائها اولا عين الذات
وباعتبار حضورها لدى الذات ثانيا واخرا كانت غير الذات لكنهم مقربون
من حضرته لا يتجاوزون عن ناموس جلاله فهم هائمون في حضرت قدسه
وليعدون من صقعه وانما التغاير بضرب من التحليل لا في الواقع والتحليل
لانه لا تحليل بين الصفة والذات الا كونها معقولا له تعالى والعقول غير الذات
باعتبار الواحدية لا باعتبار الاحدية والعماء فكانه هو المبرقع بالعماء
فان كنت قد سمعت ان حضرت الختم انما هو بحسب مقامه او ادنى رحمة
الله على العالمين وان المعصومين عليهم السلام صفات الله العليا كنت مدركا
بالامر حقه ومطمئنا بالحق كما له وكذلك البيان ان كان من مجرد من المدارك
العالية والارواح المكرمة من حيث انها كذلك فالبيان الجبرائيلي للرسول
من الرسل بحسب مقامهم لا يتأدى ما هو الا نفس صفته وليس البيان المتنزل
معه هو لدى عليهم السلام الاذاته فالايات المنزلة باعتبار خفائها اولا
كانت اولا عين الذات الجبرائيلية وباعتبار حضورها لدى الرسل ثم
آخرا كانت غير ذاته وهكذا الكلام في كل الاظلال والعكوس النازلة
من المجردات والمبادي العالية على الاشخاص والمواد القابلة المتعددة
من جهة عين ومن جهة غير ومباين وليس هو بين العينية والغيرية.
وهم او خيال صرف بديهيا تضره وله حقيقة متمايزة كتمايز العلة والمعلول
لحكم العقل على ان كل علة غير معلول في مرتبة المعلول وعينه في مرتبة العلة

لكون المعلول شأنا ومرتبة من العلة وشأن الشيء عينه من جهة اندماجه فيه
وغيره من حيث بسطه عنه اذ المرتوق غير المفتوق فافهم فانه دقيق
فالصفات المطلقة الالهية وان كانت قد يشتق منها الاسماء المحمولة
على الذات كالعالم والقادر وامثالها لكنه ليس الحمل هنا وصفيا بل معنا
نسبي وما هي الا معاني حرفية ادانية اللائية لا حمل فيها ولا وضع
لعدم كونها صفات مطلقة لانه لا تمايز في هذا المقام يسمى بمرتبة غيب الغيوب
والاحدية والعماء على جهة ولكنه بعد الاشتقاق والافاضة واعتبار
المغايرة الوصفية الاعتبارية يحمل الحمل المذكور بالجملة لا حمل في الصفات
المطلقة مطلقا لا حملا بالتواطؤ ولا حمل الاشتقاق ولا حملا ذاتيا
ولا وصفيا ولا نسبيا اذ صرف الشيء لا يتكرر ولا يتصور التمايز حتى يحمل
اذ الحمل فرع التمايز ولو مفهوما وذهنا بضرب من التحليل نعم بعد الذاتية
يجري حمل الاشتقاق او التركيب او التواطؤ لكن في مقام لكن الحمل
بالتواطؤ اذا نسبي بما هو المحقق المطلق كصفات الحق الاعلى شأنه
فالبيان والظهور اللائق للصفة الذاتية ما هو الا نفس الصفة العينية
وما هي او لا الا عين الذات وآخرا مغايرة عنه تعالى مقربة منه لا تجاوزه
فكذلك البيان اللائق للذات من الصفة وما هو الا الاشتقاق وما هو
الا نفس الاسم المشتق وهذا في الاثر انما هو عين الصفة المشتقة منه
وفي الآخر انما فيما ضيقه وقيومية وكما ان البيان اللائق للصفة
الفعلية ما هو الا نفس فعله الظاهر وما فعله او لا الا عين اسم الذاتي
وصفة الذاتية وآخرا ما هو الا مخلوقة فكذلك البيان للذات من الصفة

الفعلية

الفعلية وما هو الا الاشتقاق وما هو الا نفس ذاته الفعالة وهذا في الاثر
نفس الفعل وفي الثاني جاعله وخالقه فافهم تدقيق اعلم ان الاسماء
الذاتية الالهية وان كان مشتقة من الصفات الذاتية لكنها لا تحمل
عليه سبحانه حملا ذاتيا مطلقا بل حملا ذاتيا نسبيا والسر ان الصفات
الذاتية الالهية ما هي بذاتية مطلقة اذ الذاتيات بالاطلاق هي الصفات
التي يمكن ان يبلغها كل احد من اهل الادراك وكانت نفس البيان
والظهور ومن المعلوم ان الصفات الذاتية الالهية لا يمكن ان يبلغها
الا الله الواحد القهار فالصفة الذاتية المطلقة لا تحمل كما هي فكل ما اشتق
منها يحمل عليه سبحانه بالحمل النسبي لا الذاتي بالجملة الحمل الذاتي المطلق انما
هو فيما اذا كان كل من الموضوع والمحمول عين الآخر بكل الوجوه والاعتبارات
الا في الاجمال والتفصيل او الخفاء والظهور والحمل النسبي انما هو فيما اذا
كان الكل على الآخر بوجه او وجوه محصورة مخصوصة فانظر الى صفة
كان الحمل فيها ذاتيا واي اسم مشتق كان الحمل فيه ذاتيا نسبيا مطلقا
فافهم فان الامر في غاية الدقة والله لطيف خبير وبعباده الطالبين
لمعرفته بصير واذ انجر الكلام هنا فلا باس ان ازين هذه
الرسالة بما سطره العارف الحكيم المتأله حبيب الله محمد رض على اصغر الجرفادقاني
في كتابه المسمى بالواردات الغيبية والحق ان لطالبه تكشف عن تسميته
حقيقة وانا الخص ما كتبه في كتابه تلخيصا حسنا ولا اطيل بجميع ما سطره تفصيلا
قال قدس سره الطرف الرابع في تقديسه تعالى عن النواقص وتوصيفه
بالاسماء الحسنى اعلم ان كل ما فيه نقص فانما ذلك ليس بالنظر الى وجوده

اذ الوجود كله خير بل ذلك انما بالنظر الى انه عادم لكون ما ذكرنا هو ضبط واجمع
للوجود فهو الحمد واتم فلما كان الحق الاعلى محض الوجود والوجود التام وفوق التمام
الذي هو على كل شيء شهيد كان هو تعالى اثره موجودا منزها مقدسا عن كل نقص
وشر وشين وكان موصوفا بجميع الصفات الكمالية والكمالات الجمالية
تكميل في ارشاد اعلم ان الاسم ما دل على امر ما لاشتقاقه منه بغير وسط
ام مع وسط و لكونه صورة و ظلا منه فلما كان كل موجود دالا و برهانا على الحق الاعلى
فلذلك كان كل موجود اسما له تعالى هذا ولما لم يكن المدلول الا هو المشتق
والمبين من الشيء فلذلك يقول الناطق صدقا و عدلا انه تعالى هو الاسم
التام و الدليل لكل شيء ومن ذلك يفهم انه على ذاته بذاته نعم المحقق بربه
فادراكنا هو اسمه وصورته الدالة عليه و ما من موجود الا و المحقق منه
حقا هو الواجب الذي هو قيومه فهو الاسم الاعظم الدال على الكل كما
انه اول الصوادر منه وهو الرحمة الرحمانية وهي الحقيقة المحمدية البيضاء
اعظم اسمائه واتم دلائله وبراهينه ثم بعده اعظم اسمائه هو الرحمة الرحيمية
وهي الحقيقة العلوية العليا فانظر الى بسم الله الرحمن الرحيم كيف هي مشتملة
على اعظم اسماء العالم اي ختم الاولياء و اعظم الاعظم اي ختم الانبياء
واعظم الاعظم الاعظم اي الحق الاعلى وهي مشتملة على اعظم اسمائه تعم
اي الولي الخاتم و اعظم الاعظم اي النبي الخاتم و انت اعلم ان هو المعقول
من هذا التبيين ان كل عال اسم لسافله بوجه و اسم له بوجه وان كل اسم
رب وكل شيء مربوب والله تعالى رب الارباب لانه الاسم الاعظم الاكبر
وتحقيق الاسم لعله ايشرح وفيا شرحه و ذلك المعنى روح مدلول الاسم و سره

وما مدلوله

وما مدلوله الا ما دل على شيء فالاسم اعظم الاجناب الحق الفايض منه كل الامور وما هو
الا رب الارباب فافهم تنبيه و توضيح اعلم ان الاسماء على قسمين احدهما هو المشتق
من الصفات الذاتية و ثانيهما هو المشتق من صفات تلك الاسماء والاول
هو المسمى باسماء الذات وهي تحمل عليه بالحمل الذاتي النسبي باعتبار والعرضي
الاضافي باعتبار فافهم معنى توصيفه واتصافه باسماء الذات والثاني هو
المسمى باسماء الافعال وهي تحمل عليه بالحمل العرضي النسبي فافهم معنى توصيفه واتصافه
باسماء الافعال وقد عرفت من قبل ان الاسم المشتق من صفاته الذاتية ما هو
الا ذاته والاسم المشتق من الصفات الذاتية لاسمائه ما هي الا اعيان العالم كله
وما هو الا مخلوقاته فافهم تحقيق اعلم ان الاثر مشتق من ذات المؤثر وحقيقته
فلا يمكن معرفته حق الاثر الا بذات مؤثره فان كان المؤثر مجهول الذات فهو ايضا كذلك
وان كان مما يمكن معرفته فهو ايضا كذلك و اما ذات المؤثر مشتق من ظهور الاثر
فهنا اربعة امور ظهور الاثر و ظهور المؤثر وحقيقة الاثر وحقيقة المؤثر وظهور
المؤثر متحقق من ظهور الاثر وحقيقة الاثر ظاهرة من ظهور المؤثر ولما كان الظهور من
الصفات الذاتية وكذلك التحقق فنقول المؤثر ظاهر بالذات لكن لا مطلقا بل بالنسبة
الى ظهور اثره والاثر متحقق بالذات لكن لا مطلقا بل بالنسبة الى حقيقة مؤثره
فالحصر المتصور في الموضعين ذاتي للشيء واعلم ان المشتق من الشيء خارج
بعيد عنه غاية البعد باين منه كل البينونة فلا يصح الحمل بينهما ولكنه لما كان المشتق
من ظهور الشيء هو الصورة الحاصلة لما يشتق منه ذات هذا الشيء حصولا بالنسبة
الى ظهور هذا الشيء وتحققه منه كان الحمل بين هذه الصورة الحاصلة وبين المشتق منه
بصحة وعتبار النسبي اذ عرفت جميع ذلك فاعلم ان الصفات الذاتية الالهية

كالرحمة والعلم والقدرة مشتقات بلا وسط من الذات الاحدية وهي اول المشتقات
والذات الاقدس هو مبدء المبادي واول الاوائل ولا يصح الحمل بينهما على ما عرفت
ثم اشتقت من تلك الصفات بوسط الذات الاقدس صورة حاصلة له تعالى حصولا
بالنسبة اي حصل منها ذوات وحقايق هي هذه الاسماء المشتقة من تلك الصفات
بالنسبة وما هي الا الحي والرحمن والقادر والعالم محمولة عليه تعالى حملا ذاتيا نسبيا ثم
اشتق من تلك الاسماء بوسط الصفات الذاتية والذات الاقدس صفات
واظلال ذاتية لها وهي اعيان العالم وما هي الا صورة حاصلة لنفسها منها
فلا يصح الحمل بينها فضلا عن الحمل بينها وبين الذات الاقدس والصفات
الذاتية ثم اشتق من تلك الاعيان بوسط الذات والصفات والاعيان
صور و اسماء حاصلة لهذه الاسماء الذاتية حصولا بالنسبة كالخالق والرازق
والمحيي والمميت وامثالها ولا يصح الحمل بينها وبين تلك الاعيان ولا بينها
وبين الصفات الذاتية ولكنه يصح الحمل بينها وبين الاسماء الذاتية
حملا ذاتيا نسبيا وبين الذات الاقدس حملا عرضيا نسبيا اذ هي
بصورة حاصلة له تعالى بل هي صورة حاصلة لاسمائه جبروتيا ثم اشتق
من تلك الاسماء التي هي اسماء الاسماء بوسط الذات والصفات
والاسماء والاعيان جزئيات وخصوصيات محضة فلا يصح الحمل بينها
وبين شيء من الذات والصفات والاسماء والاعيان و اسماء الاسماء
فهذه اشتقاقات خمسة ثلثة منها اشتقاق الصفة والاثر من الموصوف والمؤثر
واثنان منها اشتقاق الاسم عن الاثر والوصف هذا انما هو بحسب نفس الامر
واما بحسب الظهور في ادراكنا فليشتق اولا من تلك الجزئيات والخصوصيات

حصولا بالنسبة

حصولا بالنسبة الى هذه الصفات فهي محمولة عليها حملا نسبيا ثم يشتق من تلك الاسماء
صفات واظلال كالتعجب والضحك وامثالها ولا يصح الحمل بينهما لكنها يصح الحمل بين
الاعيان والاسماء ثم يشتق من تلك الصفات اسماء والقاب لهذه الاسماء
الكلية المحمولة عليها حملا عرضيا نسبيا كالمتعجب والضاحك ثم يشتق من هذه
الاسماء هويات شخصية او نوعية او جنسية ولا يصح الحمل بينها وبين شيء من تلك الجزئيات
والصفات الذاتية والاسماء والصفات الخاصة وهذه الالقاب فلا يصح الحمل بين
مفهوم الضاحك وبين مفهوم زيدا والانسان او الحيوان فنكتة اعلم انه بحسب
نفس الامر كانت الاعيان الشخصية مشتقة من الاسماء صورا حاصلة للاعيان
النوعية حصولا ذاتيا مطلقا فهي محمولة عليها حملا ذاتيا مطلقا والاعيان النوعية مشتقة
من الاسماء صورا حاصلة للاعيان الجنسية حصولا ذاتيا نسبيا فهي محمولة عليها حملا
ذاتيا نسبيا بالجملة ففي هذا النظر يصح حمل الخاص على العام حملا ما دون العكس
فتم واما بحسب الظاهر في ادراكنا فالاجناس مشتقة من الالقاب صور حاصلة
للانواع حصولا ذاتيا نسبيا فهي محمولة عليها حملا ذاتيا نسبيا والانواع مشتقة
صور حاصلة للاشخاص والافراد حصولا ذاتيا مطلقا فهي محمولة عليها حملا ذاتيا
مطلقا بالجملة ففي هذا النظر يصح حمل العام على الخاص ومن ذلك يظهر ان الاجناس
والفصول بحسب نفس الامر مقدمة على الانواع والانواع على الاشخاص والافراد
وان الافراد بحسب ما هو الظاهر في ادراكنا مقدمة على الانواع والانواع على الفصول
والاجناس تلبيس اعلم ان الافعال الصادرة من الخلايق لها جهتان جهة
كونها مكتسبات و اعدادات منهم وجهة كونها مشتقات فانها صفات من اسماء اسمائه ثم
ومن الجهة الثانية قد ينسب شيء منها اليه ويحمل المشتقات منها عليه حملا عرضيا نسبيا

ومن الجهة الاولى ولبعض ملكت الافعال مخصوصة متصرفة معتبرة في الجهة الاولى كالظلم والزنا وشبه لها فلا يصح شيء منها اليه جل جلاله وعظم كبريائه اهلا فخذ ما اتيناك بقوة وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين انتهى بالفاظه الشريفة قدس سره أقول هذا معنى امر بين الامرين كما هو مذهبنا الاثنى عشرية ولكل فعل من افعالنا جهتان في حيز اختيارنا وتحت قدرتنا فهو منسوب الينا ولكن ما هو خارج عن ارادتنا وقدرتنا فهو منسوب الى الله لا الذاته مظهر من الاسماء اسمائه تعالى الذي هو حقيقة لهذه الرقيقة التي وقعت في الكون فانظر الى الآيات القرآنية كيف تنسب بعض الافعال الى الله وبعضه الينا كقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا لنكونن من الخاسرين ومن الآيات صريحة في نفي البعض الواقعة من العباد واثباته لله تعالى كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وفي بعضها ينسب فعل العبد وارادته ومشيته الى الله تعالى كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وبالجملة كل ما نشاء من قبيل الاستناد كانت من مقتضياته ولوازمها الذاتية او الوجودية اى رحلية ولو كان البارز والمظهر هو الوجود فهو منسوب الينا ومكلف به فعلا او تركا وفاعله ويجزي عليه في دار الجزاء بفعل المنهي عنه وترك المأمور به وكل ما ليس كذلك بل منسوب الى وجودنا الشخصية والى روحنا الالهية اليه كما يدل عليه قوله ونفخت فيه من روحنا فهو منسوب اليه تعالى ولقد حملت عن ضياء انتباهك حتى لا تختلط عليك الامر ولا يشتبه عليك المطلب الاعظم من اى جهة تنسب الى الله ومن اى جهة تنسب الى الانسان الذي هو مظهر الذي تولاه وجهك في الدارين منه سيه روئى ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم ومن هذا التحقيق يعلم ان العرفاء ما يقولون بوحدة الوجود ماذا يقصدون من كلامهم هذا

وماذا يعنون

وماذا يعنون من قولهم الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا لان الوجود كله خير وكل ما صدر من الافعال الخيرية فهو منه والمهيات الامكانية كلها شر وكل ما صدرت منها بما هي الوجود فهو شر منسوب الينا ونستعيذ بالله من الشيطان الرجيم اللهم سلم لنا من شبط نا تحت بدئ رجائنا وجذبنا بجذبة من جذبات رحمتك الرحيمية ولنعد الى ما كنا فيه من بيان شرح الاسماء وتفصيل مراتبها العيانية والظهورية

فنقول قد تبين من قبل ان الله تبارك وتعالى صفات واسماء واسماء اسماء هم جرا ومن الاولى هو الرحمة والعلم والقدرة والارادة وما شاكل ذلك ومن الثانية هو الحي والعالم والقادر والمريد وما شابه ذلك من المشتقات من الصفة الذاتية ومن الثالثة هو الخالق والرازق والمحيي والمميت واشباهها التي سميت باسماء الافعال واما للاسماء صفات واظلال وعكوس ومرايا وهي الذوات والخصوصيات من الاعيان الخارجية في عالم الكون والفساد فاعلم ان مثل الشيء هو الصورة الفائضة منه وهو قسمان قسم هو الصورة الحاصلة للشيء المحمولة عليه وقسم هو الصورة الحاصلة منه لنفسها غير محمولة عليه والاول هو اسماء الذات واسماء الصفات والثاني هو صفات الذات وصفات الاسماء اى الاعيان وصفات اسماء الاسماء اى الذوات والخصوصيات والمثل الاعلى في الاسماء هو اسماء الذات والمثل الثاني فيها هو اسماء الاسماء وليس هنا المثل الذاتي تعالى عن ذلك علوا كبيرا والمثل الاعلى في مقام التفصيل والكثرة اى في كثرته الوحدة الانبساطية والسعة هو المقام الجبروتي والمقام العالي فيها هو المقام الملكوتي كما قالوا عليهم السلام نحن المثل العليا والاسماء الحسنى والحروف المقطعات والمثل الاعلى في الصفات هو صفات الذات والمثل الثاني فيها هو صفات الاسماء

والظلال اى الاعيان والمثل الداني والاسفل هما الذوات والخصوصيات والاول هو عالم الجبروت والثاني هو عالم الملكوت والثالث هو الحضرات من العالم كله ولقد قال ارباب الشهود والعيان نحن نرى العالم كله نورا وضياء وظهورا وجلاء وخيرا وكمالا وتجردا وانبساطا ثم نرى كله ظلمة وخفاء وعدما وشرا ونقصانا وحصرا وتقييدا ومن الجهة الاولى لا نرى الا واحدا ومن الجهة الثانية نرى كثرة ما لا نهاية لها فنرى هويات محصورة قائمة بهوية واحدة مطلقة غير متناهية بوجه من الوجوه شدة ومدة وعدة وهو ليس الا صرف النور والظهور والوجود والكمال والتجرد والانبساط ونرى كالبحر المواج قعره سكون وثبوت ونهاياته حركات وتجليات محضة فمن ثمة قال رئيس الموحدين امير المؤمنين عليه السلام من عرف الحركة من السكون فقد عرف الله فنرى هويات متحركة بهوية واحدة ثابتة قائمة بنفسها وهذه الهويات المكثرة المتحركة قائمة بقيوم متهما ونحن نرى كل ما يميزه وينتهي الادراك اليه منقطع الجوانب كالالد ومحدود الاطراف وجودا فلذا نراه لا محصا لكل شيء هالك الا وجهه ومع هذا نرى بالصفاء البصيرة غير منتهى الادراك متصلا به تعالى فيه كل الكمالات جامع التمام الوجودات حاصر الكلام نرى اضداد الاتحصى وعين اثنانى واحدا محضا لا ضد له مظهر الاضداد وجامع للشتات وهو الحق الاعلى وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ونجرة من حيث وحدتها حق انه كنت الكثرات في الهوية الواحدة وهو الواحد القهار فنعم ما سطران الكثرات من اى جهة اسم له تعالى ولا حصر لاسمائه تعالى لان الافراد من كل نوع غير متناهية وان كانت الانواع متناهية وفي كل عالم في الاعتبار اسماء تعالى فهو هو على ارباب الانواع وفي كلها ورد غير منحصر هو بالنظر الى الافراد

فاقول

انها مسمى الذي يكون هذه الاسماء والصفات واسماء الاسماء والذوات دالة عليه اسماء لها لان الاسم ما انبأ عن المسمى وهو في اطلاقه غير مقيد بقيد حتى بقيد الاطلاق لاستغنائه عن كل ما يميزه ويعرفه وقيامه بنفسه القيوم العزيز وهو المسمى بواجب الوجود وهو غير داخل في الاشياء والا لما كان مطلقا وغير خارج عنها اذ لو كان خارجا لم تكن هي ظاهرة معلومة متحققة موجودة واليه لو فرض الخارجية بينه وبين الاشياء والمشتقة منه لكان محدودا ومقيدا او تقدمت غيره انه غير متناه عدة وشدة ومدة والى ذلك ينظر قول المعصوم عليه السلام انه غير الاشياء بلا مغايرة وعين الاشياء بلا مضاهاة وتميزه عن الاشياء ومالواه لصفاته لا بعزله ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كما قال امام الموحدين وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالنتيجة من هذا الخبر الشريف ان الوجودات الخاصة كلها شئونات له تعالى واطوار له واظلال له لا الافراد بالنسبة الى الكلي سبحانه عن ذلك وتعالى عن التشبيه فالتعدد والتكثر بناء على هذا يكون اعتباريا فمن قال بان الوجود اعتبار صرف واراد الوجودات المكثرة فيقول بالحق ومن قال انه اعتبار محض مع قطع النظر عن جهات تكثراته فقد قال القول كذبا ظلما وزورا لان الوجود نور صرف وكله واحد لا شريك له واذا قطع النظر عن تعدده وتكثره فهو الحق الواجب فان كان هو اعتباريا فما هو الاصل الثابت الذي يقيم الاشياء الخارجية والوجودات الخاصة العينية بل هو علة لكلها لانه وان كان ما نافهو فوق التمام وما قرع باب سمعك ان الوجودات الخاصة امر اعتباري ليس المراد الاعتبار المحض والخيال الصرف كما توهمه السوفسطائية وجهال المتصوفة الذين هم عن الحق لبعيد وطردهم عن الرحمة شديد بل المراد انها مستهلكات تحت قهر الواحد القهار اذ اتجلى الله يوم القيمة بصفة القهارية لا انها زائلة ومنعدمة محضة

كاختفاء الكواكب بوجود ظهور الشمس لانهم المعلولون و انعدام المعلول مع وجود العلة
مع كونه لازما لوجوده وانتفاء المعلول هو صورة تأخر العلة في المرتبة و انعدام الصورة
وبقاء ذي الصورة مع وانتفاء المعلول لازم من لوازم العلة من هو لازم لها في مرتبة
الظهور والكثرة لا في حد الذات المطلق و الصورة الحقة و انفكاك اللازم من الملزوم
اعني انعدامه مع بقائه مع فثبت ان الموجودات انما هي متباينة في الوجود لنفسه
ثم بالنظر الى الاضافات بغير متباين بل متبع حرف ومنقهر وكذا الكلام
في كل اصل و فرع و ظل وذي ظل و مشتق ومشتق منه و اسم ومسمى الا ترى
تنظر الى العكوس المنعكسة في مرايا متعددة من ظل وجودك انما هي المحاذية لها
فانها هي متفرقة ومتباينة بالذات غير محتاج بعضها الى بعض العكوس المتراءى في المرآة
وانما هي ولو كانت متفرقة في حد ذاتها وكل واحد منها متشخصة ومتميزة عن الآخر
في نظر الناظرين ولكن بالنسبة الى وجودك المقيم لها والموجد اياها من كتم العدم
وموليس لبقيتها بمحض الموازات والمحاذات كانت كالعدم ومنقهرة تحت
قهاريتك فان تحطمت كانت كلها متحطمة فان استقمت كان كلها مستقيمة
وبالجملة لا وجود لهم بالنسبة اليك الا كونهم اظلالا وشئونا وعكوسا و[illegible] في الموجود
بحسبه الظاهر ما مر فاذا جاء لم يكد يريها فوجدك عنده وكذا الكلام
انما هي برعاية كل ما سواه تعالى بالنسبة اليه تعالى فافهم فان المثال مقرب من جهة
ومبعد من جهات شتى جامى با نزدیک التفاتی زنده دارد آفرینش را
اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها ومن هذا التحقيق والتمثيل انكشف
كون الاعيان انما هي [illegible] لها تعالى ومشتقا منه سبحانه وكون كل الافراد
منقهرة تحت القهار رتبة واختفاء رتبة والقهاره برتبة آخرى واختفاء
شانها

ف[illegible] ثم [illegible] هذا الرب الى ان ينتهي رب الارباب هو الباقي [illegible]
ولذلك [illegible] بعض العرفاء ان سلطنة بعض الاسماء وربوبيته بعض الارباب
منقطعة او تنادي آخرا او وسطا بخلاف البعض فان سلطنتها وربوبيتها من الازل
الى الابد كالرحمن والرحيم واللطيف الكريم كما هو المعلوم المحقق من سلطنة الانبياء
ولو ليهم الدنيوية الذين هم الاسماء العظام في هذا المقام فان سلطنتهم انقطع تمام [illegible]
معلومة ثم انقطعت بخلاف الخاتم صلى الله عليه وآله فانه لما كان هو الاسم الرحمن
ووليه هو الرحيم كما مر بقيت سلطنتهما الى يوم القيام وشرع محمد مستمر الى يوم القيامة وكان
سلطنته اولى من الازل في كل دور وكور كما قال ع انا مع آدم الا انا مع نوح
الا انا مع الدور قبل الدور انا مع الكور قبل الكور وكما قال النبي الخاتم خطابا للولي
الخاتم يا علي كنت مع الانبياء سرا ومعي جهرا وما هذا الا لكونه الاسم الاعظم
كما في الكافي عن الصادق ع [illegible] اسم يشتق منه تعالى قال ع هو العلي العظيم
وقد مر شرح هذا الخبر بالتفصيل فليراجع [illegible] وليطالب من هناك واذا انجر الكلام الى هذا
المقام فلا بأس ان نشير الى الاسماء المترتبة الطولية في قوس النزول [illegible] كل
مقام في لسان الاخبار باسم او اسماء متعددة ولكن المعبر عنه واحد فقط
وان سبق هذا المطلب [illegible] العبارات مختلفة واصطلاحات شتى لكن [illegible] ان تقول
احد [illegible] ان ذكره هو [illegible] تتنوع و[illegible] المطالب المسطورة فيما
سبق باصطلاح الحكماء و علم الحروف و هذا الآن اذكر باصطلاح اخوان الصفا
الذين هم الغاية القصوى من ايجاد الموجودات قال حبيب الله محمد الجرفادقاني — معرب گلپایگان
في الواردات الغيبية انه اعلم ان جميع ما في الكون كلمات وكلها مسطورة بتخطيط
تام في كتاب واحد هو الرحمة المعبر عنه بالنفس الرحماني الذي خلقت في الرحمة الرحمة

وما قرع سمعك من قبل ان ما سواه تعالى باسرها كائنة في مرآت جنابه الحق وما ذلك
المرآة ذاته الاحدية القاهرة المستهلكة عنده كل الكثرات بل هو رحمته الواسعة التي
هي نفس الرحمن وهو صفاء ونور وضياء بل صفو والنور والسنا والبهاء وهو البسيط
لكل صورة وحقيقة كبسيط الاجسام وهو المراد من الهيولى الاولى في السنة حكماء الصفا
وهذا الاسم واحد وكون فرد في وحدته كل الكثرات لا باعتبار ان هناك كثرة توحدهم
بل باعتبار انه واحد قد تكثر فهو بالنظر الى الحق الاحد كثير بالذات اي كثير في وحدته وبالنظر
الى ما تحته واحد بالذات اي واحد في كثرته ومنه يظهر ويخرج كل الامور ويشتق كل
الاسماء وبه يقوم قاطبة الممكنات ويبطل كل الموجودات وباعتباره قوابل الماهيات
يسمى نفس الرحمن كما عند النفس الانسان بمخارج الحروف حين اداء الكلمات وبقوامه
كلية الممكنات يسمى بالله الحي القيوم الذي هو ام الائمة الاسماء وبكونه مسطر السطور
ورقائق الوجودات انما هو يسمى بام الكتاب لا ينقص ولا يتغير في
فيه كلمة وجود اسما لا كونا ولا حيوة ولا رزقا ولا موتا ولا [illegible] اشراقية
او انبساطية وبالجملة كلما كان فيه من الازل يكون كما كان الى الابد فهذا الاعتبار
يسمى باللوح المحفوظ وهذا هو المقام المحمدي كما قال ص اول ما خلق الله روحي ولكل
من سائر الانبياء نصيب من ذلك المقام الذي هو مقام ختمهم وسلطانهم
وامامهم وهذا بعينه هو القلم الاعلى [illegible] من جهة جلاله وكونه البسيط الانفعالي
من الحق الاعلى هو الكتاب والقرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ومن جهة فعله لما سواه كائنة فيه هو كونه البسيط الفاعلي لما تحته
هو القلم الاعلى ومن جهة انبساط الفيض ونشر الوجود منه يسمى بماء الحيوة
ومن الماء كل شيء حي ومن جهة اضافته الاشراقية يسمى [illegible]
والسلوكي

ويسمى [illegible] عن الروح قل الروح من امر ربي وهو اول مرتبة من عالم الامر من حقق الوجود
لكونه واحدا وما امرنا الا واحدة و البواقي انما تحته ثم بوسط هذا عن ظل ذاته الاحد الاكرم
الاعظم يتقاطع العقول وهو هيولى العقول جميعا و للعقل الكلي ايضا ظل يتقاطع
منه النفوس بوسط الاسماء والعقول وليس المقصود من [illegible] الاحد [illegible]
والمتعين الاول انما هي النفس الكلية والبواقي انما هي تحتها سواء كانت من [illegible]
الكبرى [illegible] فالظل من العقل الكلي هو هيولى النفوس جميعا وللنفس الكلية
ايضا ظل يتقاطع منه الطبايع بوسط الاسماء والعقول والنفوس والمتعين
الاول هو الطبيعة الكلية والبواقي انما هي تحتها فظل النفس الكلية هي هيولى الطبايع جميعا
وللطبيعة الكلية ايضا ظل يتقاطع منه المثل بوسط الاسماء والعقول والنفوس والطبايع
والمتعين الاول هو المثال الكلي والبواقي انما هي تحته فظل الطبيعة الكلية هي هيولى
المثل [illegible] وللمثال الكلي ايضا يتقاطع الى الاجرام والاجسام
بوسط هذه المذكورات والمتعين الاول هو الفلك الاعظم والبواقي انما هي تحته
الى كرة الارض وهي الفلك الافلاك وانما الكرات تسعة عشر كرة كما قاله بطلميوس
او اربع وعشرين كما قال بعض اساطين الحكمة او خمسة وخمسين صغيرة وكبيرة
كما يقوله الشيخ الرئيس او مائة وعشرون كرة محيطة لكل واحد منها الآخر كما يقول
به صاحب الواردات الغيبية او لكل كوكب له كرة واحدة غير محيطة [illegible] موضع ذكرها
كما يقوله حكماء الهيئة الافرنج وبعض من القدماء فحول [illegible] علم الهيئة والطبيعة [illegible]

والفلك الاعظم في لسان الشرع يسمى بالعرش والفلك البروج في لسان الشرع يسمى
بالكرسي والعرش في اصطلاح المنجمين هو الفلك التاسع والاطلس والكرسي هو فلك المنازل
وعند الالهيين العارفين بالامور حقائق العرش ما فيه الحكم والقبض والقدر والمضي
ويعبر بالفارسية ببارگاه والكرسي ما يظهر عليه اثر الظهور جلاله وكبريائه ويعبر بالفارسية
به تخت ولكل سلطان حقيقي عرش وكرسي وجنود وملك اما بيانه وتفصيله
فعرش الاله الاحد هو الرحمة الرحمانية وحقيقة المحمدية اذ فيها الحكم والقبض والقدر
والمضي قال الحق تعالى الرحمن على العرش استوى اي الاله الرحمن في دولة تجليه الذاتي
قام على عرشه وهو الرحمة وكرسيه هو العقل الكلي الذي وسع السموات والارض
اذ به يظهر جلاله وكبريائه وجنوده الاسماء الحسنى وملكه عالم العقول القاهرة
وعالم النفوس الاسفهبدية وعالم الطبايع البيضاء التي بها ينزلون في النزول
والتي يرتقون في قوس الصعود واقليم الثامن الذي هو هورقليا وعالم المثل
النورية وعالم الاجسام والاجرام من العرش الذي هو الفلك التاسع الى الفرش الذي
هو الجحيم المادي للانفس الفلاح وعرش العقل الكلي وهو سلطان حق ايضا
هي النفس الكلية وكرسيه الطبيعة الكلية وجنوده العقول المفردة وملكه عالم
النفوس وعالم الطبايع وعالم المثل الافلاطونية والاجسام وعرش النفس الكلية
وهي سلطان حق ايضا هو الطبيعة الكلية وكرسيها الجسم الكلي وجنودها النفوس المفردة
الفعالة وملكها عالم الطبايع والمثل والاجسام وعرش الطبيعة الكلية وهي سلطان حق ايضا

هو الجسم الكلي

المشهور بالعرش المشهور بالكرسي والجنة

هو الجسم الكلي المطلق وكرسيها الماديات وجنودها الطبايع المفردة في كل واحد من المكونات
وملكها الاعراض الستة المشهورة ولا سلطنة للاجسام فلا عرش بعد هذا العرش ولا كرسي
بعد هذا الكرسي ولا جنود بعد هذه الجنود ولا ملك بعد ذلك الملك وذو العرش والحكمة
وما فيه من الحكم الارضي يسمى بالدنيا وكلها دائرة عند ظهور شمس الحقيقة
وتمثيل الاثر ان الانسان الكامل الاسم الاعظم وهو خليفة الله المخلوق على صورته تعالى
عرشه سره وكرسيه عقله وجنوده شئونه واخلاقه الحسنة وملكه قلبه وعرش عقله
نفسه وكرسيه قلبه وجنوده قواه العقلانية وملكه قواه النفسانية وعرش نفسه
قلبه وكرسيها دماغ الطبايع الاربعة وجنودها قواها النفسانية وملكها بدنه
وعرش قلبه صدره وكرسيه بدنه وجنوده خطراته وملكه الاعراض والكيفيات الجسمانية
اعلم ان كل الاعراض انما هي في كرسي الطبيعة وكرسي الطبيعة مع ما فيه في كرسي النفس
وكرسيه مع ما فيها في عرشه وعرشه مع ما فيه في كرسي الرحمن وهي مع ما فيها في عرش
الرحمن وليس هنا الا السلطان المحض فعرشه اعظم من كل شيء ولهذا اشعر ما قاله النبي صلى الله عليه وآله
ان الارض وما فيها عند السماء الاولى كحلقة في بيداء وسيع وهكذا السماء الاولى عند الثانية
الى ان ينتهي الى العرش والعرش اعظم من كل واحدة منها ومن هذا ظهر سر قول المعصوم عرش قلب
المؤمن هو الكرسي وقلب العارف عرش الله الاعظم وفي الحديث القدسي انا عند قلوب
المنكسرة اي قطع العلائق الكونية عن قلبه وطهره لسلطنتي حتى يليق لسلطنة كبريائي

شعر

گفت پیغمبر که حق فرموده است … من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز … من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب … گر مرا جوئی از آن دلها طلب

وتيقن قد ظهر من هذا الكشف الالهي والالهام الغيبي ان حول هذا العرش الاعظم اي الرحمانية بالرحمة
الكلية اربع طوايف العقول وهم الحاملون بالجهة الصبائية والنفوس وهم
الحاملون بالجهة الجنوبية والطبايع وهي الحاملات بالجهة الشمالية والاجسام
وهي الحاملات بالجهة الدبورية وعرش الله الرحمن هو النور العظيم المحمول هو المقام
المحمدي المحيط بالكل وما يفاض فيفيض على شيء من تلك الطوائف الاربعة الا من هذا
المقام ومجردات العقول هي ملائكة الصبا المتصرفات في العقول المتعلقة وما تحتها
فعليهم بركات الله ومجردات النفوس هي ملائكة الجنوب المتصرفات في النفوس المتعلقة
وما تحتها ومجردات الطبايع اي الطبايع المفردة هي ملائكة الشمال المتصرفة في الطبايع
الجزئية وما يتبعها ومجردات الاجسام اي الاجسام اللطيفة المفردة المطلقة
هي ملائكة الدبور المتصرفة في الاجسام الجزئية واعراضها ولعل الى هذه الاربعة اشار ربه تعالى
في كلامه الشريف على الترتيب المذكور هنا والمرسلات عرفا والعاصفات عصفا
والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فانظر السلطان وعرشه وكرسيه وجنوده وملكه
الفاخر ونظم البديع النظام الاصلح ان الاجسام المادية والصور الطاهرة
ظلال وعكوس من مجردات الاجسام والاجسام المطلقة والمثل المطلقة الطاهرة
والطبايع الجزئية والكلية المتعلقة ظلال وعكوس من الطبايع المفردة بل هي الطبايع
المجردة الطاهرة والنفوس الكلية والجزئية المتعلقة ظلال وعكوس من النفوس المجردة
بل هي طاهرة في الكون الوجودي الحدوثي والعقول المتعلقة كلها ظلال وعكوس
من العقول المجردة بل هي طاهرة كذلك وان مجردات الاجسام والمثل المطلقة ظلال

وعكوس

وعكوس من المجردات في الطبايع ومجردات الطبايع اظلال وعكوس من مجردات
النفوس ومجردات النفوس ظلال من مجردات العقول وهذه الظلال والاطوار شئون
من الحضرة الكلية الرحمانية وهي منبع الخيرات ومعدن البركات ومستوى الرحمن عرشه
الاعظم فخذ هذا العلم النافع اذا تاملت هذا وتيقنت فاعلم ان مجردات العقول
قادسات محضة لا يعصون الحق بوجه من الوجوه فمقام كل منهم هو مقام التنزيه
والتقديس فهو تعالى القدوس عنهم وهو العصمة عن كونهم عاصين عنه تعالى فلذا كان ذكرهم
المنقول في الاخبار سبوح قدوس رب الملائكة والروح لتقدس ساحتهم عن الذنوب
وان مجردات الاجسام خبيثات جزئية لا تحمد الله نهارا او ليلا ولهذا يلعنها كقوم نوح
وان مجردات النفوس قسمان قسم قد تبعت العقول وقسم قد تبعت مجردات الاجسام
والاولون في القدس كالعقول لكنهم ليسوا منهم والآخرون في الخبث مطرودون عن ساحة
القدس وان مجردات الطبايع ايضا قسمان قسم قد تبعت العقول وقسم قد تبعت
مجردات الاجسام والاولون في القدس والتي اخرهم لكنهم ليسوا منهم والآخرون
في الخبث مطرودون عن سماء العصمة بشهاب ثاقب كما نطق به القرآن وفيه تبيان
لكل شيء فاتبعه شهاب ثاقب والقادسات كلها ملائكة ما داموا في القدس كالمقربين
مع الملائكة يسبح ليلا ونهارا والخبيثات قبل الرجيم ولعله من الخبيثات والجنيات
كالشياطين ما داموا في الخبث وهذا القيد لاخراج بعضهم عن الخبث بهداية الانبياء
كما يخبر به الاخبار عن اهل العصمة وعالم القادسات المحضة هو عالم الجبروت وعالم الخبيثات
العرضية هو عالم الملك وعالم مجردات النفوس ومجردات الطبايع هو عالم الملكوت الاعلى والاسفل

وهذا العالم من جهة اتباع اهله باهر مجردات جبروت ومن جهة اتباع عمومهم ملك وملكوت
تفصيل اعلم ان مجردات الاشباح نسناس وليس فيهم مطيع اصلا ومجردات
الطبايع جن ومنهم مطيع مقدس ومنهم طاغ خبيث ومجردات النفوس شياطين
منهم ايضا مطيع ومنهم طاغ باغ واما مجردات العقول آدم وانسان ولكن من الاخر
للطوائف الاربعة اصل واب وهو فروعه والاصل ابوهم والفروع ذرياته فالاباء الاربعة
العقل الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية والجسم المطلق الكلي وفي الحديث ان الاباء ثلثة
ابو النسناس وابو الشياطين وابو الآدميين والمراد من الشياطين هو مجردات النفوس
والطبايع اي الجن والشياطين اذ لا محالة احدهما تابع للآخر فهما هنا كالعنصر
واحد فابوهم واحد فلذا عد الاباء ثلثة ايها الطالب لمطالب الحقه وانا ظاهر هذه
ان كنت من اهل البصيرة وتركت اللجاج والعناد والجدال واشكر لله لهذه النعمة العزيزة
فاني بعون الله قد اعطيتك مفتاح خزانة الآيات والاخبار الواردة في خصوص
الطوائف الاربعة والاحاديث المعضلة المضلة المشكلة وفرق الشياطين ومن الجن
فخذ هذه القواعد الكلية وافتح ابوابها فقفال معضلات الآيات والاخبار
والطلع باسرارها واغتنم هذا وكن من الشاكرين تحقيق انيق اعلم ان
ابا النسناس قد تجلى اولا بارادة الاله القديم القدير فظهر منه الجسم الكلي الواحد
المادي وبتبعه قد ظهرت ذرياته وهي الاجسام الجزئية المادية السماوية والارضية
والفلكية والعناصرية وتلك الاجسام اجزاء هذا الشخص وقواه الجزئية ثم قد تجلى ابو الجن
بارادته تعالى فظهر منه الطبيعة الكلية المتعلقة بهذا الشخص الكلي وبتبعه قد ظهرت ذرياته

وهي الطبايع

وهي الطبايع الجزئية السارية في اجزاء بدن هذا الشخص وهي قواه الطبيعية ثم قد تجلى ابو الشياطين
بارادته تعالى فظهر منه الروح الاعظم المتعلقة بهذا الشخص الكلي وبتبعه قد ظهرت ذرياته وهي
النفوس والارواح الجزئية السارية في اجزائه وهي قواه النفسانية ثم قد تجلى ابو الآدميين
بارادته تعالى فظهر منه العقل الكلي المتعلق بهذا الشخص الكلي وبتبعيته قد ظهرت العقول
الجزئية المتعلقة باركانه وهي قواه العقلانية ثم ان هذا الشخص العالم الكلي فيه اذ ما
صورة الالهية وروح رحمانية فكان كمرآت بلا نقش وكبدن بلا روح وكملك بلا سلطان
والبدن بلا روح فاسد وخراب والملك الخالي عن الملك فيه فساد وهرج ومرج فاراد الله
سبحانه زينة هذا العالم وهو قد كان كمرآة مجلوة غير منطبع فيه صورة وصلاح هذا البلد
وعمارة هذا الملك فتجلى جل جلاله بنفسه فظهر منه ابونا آدم ع وهو معنى قوله ان الله تعالى
خلق الاشياء في ظلمة ثم رش عليها من نوره فهذه الظلمة هي الظلمات بعضها فوق بعض
وترشح الماء عليها عبارة عن تجلي الشخص المقدس عليها من مبدء نوره هو نور الانوار
لكنه ما اراد جل جلاله ان يتجلى تجليا تاما الى زمان الفترة فاذا اقتضى اراد الله تعالى
تجليه التام فظهر منه الختم عليه وعلى آله السلام وبتبعه قد ظهرت ذرياته واولاده
من حيث تجليه التام الكلي ذرياته واولاده على حسب تجليه الاولى لان تجليه الاولى
ممهدة لتجليه الثانية التامة ولا تكرار في التجلي بل هو التجلي الاول الممتدة الى الختم
فمن هذا برهن شرافته وفضليته سادات الاربعة عشر من الانبياء والاولياء
فبعد ظهور الختم قد تم الامر كله فهو ختم لخزانة الدنيا اذ كثرت خزانة الايام منتقل الامر
كله الى الآخرة وذلك لا يكون الا اذا ظهر كالبرق تلك الخزينة وهو الامام بالحق

هو خليفة حضرت الختم ونفسه نفسه واسمه اسمه وكنيته كنيته فانه جل كبريائه ختم الآية بعلم
خزانة الآخرة وختمها به ايضا فهو اذا خاتم الامر هذا اجمال وفصله الاخبار والآيات
في تكون العالم الكبير ومخترعاته ومبدعاته وفي هذه التحقيقات سر تمام ما في الآيات
فان كنت من اهل الدراية فانطبق هذا العالم الكبير في وجودك الخاص حتى تعرف انه حق موافقة
من عرف نفسه فقد عرف الله اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
اعلم ان الروح النباتي اذا استقر سلطنته في كبدك هو ابو النسناس وهو تحرك روح الحي
بعد تحرك نطفتك ونطفة علقة في ظلمات ثلث رحم امك اربعين صباحا بتدبير الرحمة
من الباري والعارض هو كبدك وكرسيه هو عروقك وجنوده هو قواك الغاذية والنامية والمولدة
وملكه هو جسدك الظاهر ثم القى الله بدنك باذن باريه وارادته الروح الحيواني وعرشه وهو ابو الجن
هو لحم صنوبري سمي بالقلب لتقلبه بين اصبعي الرحمن وكرسيه هو ريتك المروحة للقلب
يجذب من حرارة تجلي الرب وجنوده هي قوتي الشهوة والغضب واما خادمه
الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة وملكه هي بدنك المتلطخ بالكثافات القذرة
ثم القى باذن الله وارادته الروح النفساني الذي عرشه هو المخ الدماغي وكرسيه وهو ابو الشياطين
هو القلب وجنوده هي الحواس الظاهرة والباطنة التي هي جواسيس السلطان في جسدك
وقوة عاقلة متصرفة في تركيب الصور والمعاني وقوة مدركة للطائف العجيبة والامور الغريبة
ثم القى الله اليك ابا الآدميين كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
ان فوقهم هذه الثلثة الارواح الخبيثة بعد رؤية خاتمه النور الالهي ونفخته فيك
ساجدين خاضعين لهذه الروح الاعظم الذي هو خليفته في جسدك ورسوله
الباطني المضمر فيك وهو الروح كلمة الله اليك بعد خمسة عشر لان نزوله في اوان

البلوغ

وبها تقلب وتثاب وبها توجر وتجزى يوم الجزاء وهذا هو الروح التي اذا ربيتها تتعاضد
الاخلاق الحسنة وطرد صفات الرذيلة عن ساحة قدسها التي جنبت من قبل الروح السابق
والجن والنسناس تكون جسدك عرشا لها للتبع الشداد في الطاقة
وعقلك ملكا كما تم في العالم الكبير ترى انك جرم صغير فيك تمت كلمة ربي
والحكمة فيها ما قلناه وانت اسم من اسماء الله تعالى في كونك هذا وكيف انك ثابت
بالمبادي العالية وهبطت العقول العادية فانت من القدسيين المنزهين عن الحواس
بل تكون هناك اسما من اسماء العظام لكون ربك عالما من سائر ارباب انواع الاسماء
لان رب سائر الاسماء محققة عند رب الارباب الى ربك المنتهى فتبصروا يا اولو الالباب
وهذا معنى قوله وكل اسمائك كبيرة لان اكبر الوجودات لحقيقته بتبعيتها للانسان
الكامل وجمعها الحسنيين العلمي والعملي اللتين جمعها معرفة الحكمة الى الايمان بالله ورسوله
والحكمة وثانيها هو الحكمة العملية التي هي تهذيب النفس لا يستريح احكام الشرع والاخلاق النفس
ومن تحلى بالحسنيين فقد اوتي ومن اوتي الحكمة فقد فاز فوزا عظيما ولقد اوتي
خيرا كثيرا واي خير اعظم من كون العبد محبوبا لربه ومرضيا عنده ومخاطبا بخطاب الكبريا يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية خوش آنان که الله يارشان
بجمد وقل هو الله كارشان بی خوش آنان که دائم در نمازند بهشت جاودان بازارشان
والعظيم قوله اللهم اني اسألك باسمائك كلها اشارة الى كون الاسماء مجتمعة عند الاسم الواحد
الذي هو قيمهم وربهم لان هذه الاسماء عنده حضور الا ما كان له شرف في فضل غير الشرافة
التي كانت لها عنده وصورتها ويكون هذا الشرف عنه وهي من الشرافة المخصوصة بها بانفرادها

هذا بنظر العارف بحقايق الاسماء واما الساعون الغافلة فلعدم معرفتهم بترافقه لبعض الاسماء على بعض ليكون من انه تعالى الحق الاسماء لعلمهم الاجمالي بكون واحد منها اشرف واعظم من البواقي القبض انه سلطانهم لشفاعة الجميع والغير محمد هذا كفرنكمة كلي لا استغراق الافرادي وهذا ايضا عند التحقيق يرجع الى الوجه الاول لكون كل فرد فرد من الاسماء منفردة عند ارباب ولكون اربابهم مختفية عند سلطانهم لان هو رب الارباب وهو في وحدته جامع لهذه الكثرات العظيمة التي كل واحد منها كبيرة وسلطان لعكوسهم وظلالهم وشئونهم وهذه هي الكثرة في الوحدة وبوجه آخر هي كل الكثرات نزولا وكل الكثرات هي صعودا وقد علمت ما هي الاول من الله لنا الرحمة الرحمانية في شارح الآمال وفاتم المنبات في الهوات والارضين قال السيد عبد الكريم العارف اللاهجي في كتاب الانسان الكامل في كيفية التطبيق هذه الحضرة الوحدانية بتمام الموجودات المشتقة منها في مرتبة التفصيل كما مر شرحها

اعلم ان الانسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه فيقابل الحقايق العلوية بلطافته والحقايق السفلية بكثافته ويقابل العرش بقلبه والكرسي بانيته وسدرة المنتهى بمقامه والقلم الاعلى بعقله واللوح المحفوظ بنفسه والعناصر بطبعه والهيولى بقابليته والهباء بحيز هيكله والفلك الاطلس برأيه والفلك المكوكب بمداركه والسماء السابعة بهمته والسادسة بوهمه والخامسة بهمه والرابعة بفهمه والثالثة بخياله والثانية بفكره والاولى بحافظته ثم يقابل زحل بالقوة اللامسة والمشتري بالدافعة والمريخ بالقوة المحركة والشمس بالناظرة والزهرة بالمتلذذة وعطارد بالشامة والقمر بالسامعة والنار بحرارته والهواء برطوبته والماء ببرودته والارض بيبوسته ثم يقابل الملائكة بخواطره والجن والشياطين بوساوسه ويقابل البهائم بالقوة الحيوانية.

بالقوة الماسكة والقردة بالخادعة والفأرة بالحرافية وقس على ذلك باقي قواه ثم انه يقابل الطير بروحانيته والنار بالمائة الصفراوية والماء بالبلغمية والريح بالدموية والتراب بالسوداوية ثم يقابل سبعة ابحر بريقه ومخاطه وعرقه ونقاء اذنه ودمعه وبوله والسابع المحيط وهو الماء المادة الجارية بين الدم والعروق والجلد ومنها تتفرع الكل المسبعة والكثرة واحدة طعم فحلو وحامض ومر ومزدوج ومالح ومنتن وطيب ثم يقابل بالجواهر الهوية والعرض بوصفه والجمادات بنباته فانه النابت اذا بلغ وافد حدة في البلوغ اقتحم شبيها بالجمادات لانه لا يزيد ولا ينقص واذا كسر لا يلتحم قيل ثم يقابل النباتات بشعره وظفره والحيوان بشهوته والآدميين ببشريته وصورته ثم يقابل اصناف الناس فيقابل الملك بروحه والوزير بنظره الفكري والقاضي بعلمه السمعي وربه المطبوع والشرطي بظنه والاعوان بعدد قواه جميعا والمرء بعيال بتقليدية والمهتدي برعيته ثم يقابل الله تعالى لانه خلقه بصورته كما قال ان الله خلق آدم على صورته وذلك ان الله حي عليم قدير سميع بصير مريد مدرك متكلم صادق وكذا الانسان حي عليم قدير سميع بصير مريد مدرك متكلم صادق ثم يقابل الهوية بالهوية والانية بالانية والذات بالذات والكل بالكل والشمول بالشمول والخصوص بالخصوص ويستحق الاسماء الذاتية والصفات الالهية استحقاق الاصالة بحكم مقتضى الذاتي انتهى بالفاظه الشريفة قدس سره فانظر [illegible] من نور ثم ارجع البصر كرتين

زجو هركم كيفيتر ووضع وجهة زمين [illegible] نخانه ذرخطر دارد
همكت زعالم امرست جان روحاني همت زعالم افلاكت جسم بيقراري
نشار كان قواها و آسمان عقلهاست بجسم خاكي و بالا آيه وناري

قال بعض المحققين الاسماء بالنسبة الى الذات المقدسة على اقسام ثلثة الاول ما يمنع اطلاقه عليه تعالى وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل العقل نسبته الى الذات الشريفة كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية او ما هو مشتمل على النقص والحاجة الثاني ما يجوز عقلا اطلاقه عليه تعالى وورد في الكتاب العزيز والسنة الشريفة تسميته به فذلك لا حرج في تسميته به بل يجب الامتثال للامر الشرعي في كيفية اطلاقه بحسب الاحوال والاوقات والتعبدات الثالث ما يجوز اطلاقه عليه ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنة كالجوهر فان احد معانيه كون الشيء قائما بذاته غير مفتقر الى غيره وهذا المعنى ثابت له تعالى فيجوز تسميته به اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه وان كان جائزا عقلا ولم يمنع منه مانع لكنه يحتمل ان لا يناسبه من جهة اخرى لا نعلمها اذ العقل لم يطلع على كل ما يمكن ان يكون معلوما فان كثيرا من الاشياء لا نعلمها اجمالا ولا تفصيلا واذا احتمل عدم المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية وكفانا في المشغلة الاسماء المسطورة في الكتاب الكريم والمذكورة في السنة والاخبار والادعية فيجب الامتناع والامساك من جميع ما لم يرد به نص شرعي من الاسماء وهذا معنى قول العلماء ان اسمائه تعالى توقيفية يعني موقوفة على النص والاذن في الاطلاق من الشارع اذا تقرر هذا فاعلم ان اسمائه تعالى اما ان تدل على الذات فقط من غير اعتبار امر او مع اعتبار امر وذلك الامر اما اضافة ذهنية فقط او سلب فقط او اضافة وسلب فالاقسام اربعة الاول ما يدل على الذات فقط وهو لفظ الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المنفردة بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته بل انما استفاده من الغير ويقرب من هذا

الاسم لفظ الحق

الاسم لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث واجبة الوجود فان الحق يراد به دائمة الثبوت والواجب ثابت دائما غير قابل للعدم والفناء فهو حق بل احق من كل حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر فانه بالاضافة الى المقدور تعلقت به القدرة بالتاثير والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لها والخالق فانه اسم للذات باعتبار تقديره الاشياء والبارئ فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها والمصور باعتبار انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب ونظام والكريم فانه اسم للذات باعتبار اعطاء المستوجبات والعفو عن السيئات والعلي اسم للذات باعتبار انه فوق سائر الذوات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار تجاوزها حد الادراكات الحسية والعقلية والاول باعتبار سبقه على الموجودات والآخر باعتبار صيرورة الموجودات اليه والظاهر هو اسم للذات باعتبار دلالته العقل على وجودها ودلالة بينة والباطن فانه اسم بالاضافة الى عدم ادراك الحس والوهم لها وغير ذلك من الاسماء الاضافية الثالث ما يدل على الذات باعتبار سلب الغير عنه كالواحد فانه باعتبار سلب النظير والشريك والفرد باعتبار سلب القسمة والبعضية والغني باعتبار سلب الحاجة والقديم باعتبار سلب العدم والسلام باعتبار سلب العيوب والنقائص والقدوس باعتبار سلب ما يخطر بالبال عنه الى غير ذلك الرابع باعتبار السلب والاضافة معا كالحي فانه المدرك الفعال الذي لا تلحقه الآفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوت شيء منه والعزيز وهو الذي لا نظير له وهو مما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته لخلقه وعنايته بهم وارادته لهم الخيرات الى غير ذلك انتهى

والرحمن باعتبار استوائه بنفسه برحمته الى الموجودات كلها والسميع والبصير باعتبار سماع الاصوات
بلا صماخ ورؤية المبصرات بلا باصرة والمدرك باعتبار ادراك ساير المحسوسات
الظاهرية والباطنية بلا آلة قوى الظاهرة وبلا معاونة قوى الباطنة ومدرك الكيفيات
النفسانية والمحسوسة والمختصة بالكمية والكيفية الفعلية والانفعالية بلا كيف لانه اوجد الكيف
وكذا هو المدرك بالكميات الثلثة من الجسم والسطح والخط بلا كم مقدر وبلا لمس وبلا [illegible]
ومدرك الطعوم التسعة من المر والحلو والتفاهة والملوحة والدسومة والعفوصة والقبض والحرافة
والحموضة من المفردات وكذلك المركبات منها من غير واسطة الذائقة وبالجملة هو مدرك كل اقسام
المحسوسات الجسمانية بدون آلة جسمانية وغاية ما في الباب انا لا نسميه تعالى بادراك بعض منها
باسم خاص مراعاة للادب وعدم اذن من الشارع والا فلا نعتقد تجويزه فلذلك
ادرجناكله باسم بجعله الاسم المدرك وجعلناه نوعا لهذه الافراد الغير المتناهية
لاذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى وكذلك ساير الاسماء التي لم نذكرها هنا واذ قد عرفت ان
الاسماء على اقسام اربعة والقسم الاخير مركب والاضافية منها العزة فلذا اختصها
المعصوم عليه السلام بمطلق الاسماء لكونها مناسبا لها في العمومية والا لذكرها وكذا ساير
وكذلك الاسماء التي ذكرت في الفقرات السابقة فان البهاء عبارة عن تجلي الرحمن في مرتبة
الاحدية ومقام الجلال فهو ينقسم الصفة جمال وجلال وصفة الجمال متقدم رتبة على صفة
الجلال لسبقة الرحمة على الغضب فبعد هذه الثلثة ذكر العظمة التي تناسب الجلال من كل وجه
وبالصفة الجمال من وجه لكون عظمة الجمال اعلم من عظمة الجلال وقهاريتها ثم اردف النور
فهو مناسب للجمال من كل وجه وبالجلال من وجه ما وهو خفاء الانوار كلها عند النور
الاصلي الذي النورية بذاته ونورانية ساير الانوار منه ثم عقبه بالرحمة التي [illegible]
بالجملة

بالنسبة الى ما بعدها لان الاسماء اذا بلغت بالرحمة تمت الدورة لانحصار العوالم الخمسة
وكذلك في كلية العوالم الاصول خمسة والبواقي متشعبة منها وفروع لها حتى في موجودات [illegible]
تامة كونا اولى العزم خمسة من الانبياء وساير الرسل والانبياء تحت لوائهم او كونهم
حاملو لوائهم في اكتاف [illegible] على اكتاف الارض وكذلك الانوار الخمسة في الدورة الختمية
لمدار رحى الوجود وهؤلاء الاقطاب الخمسة فلاحظ الاخبار حتى تطلع على رموزها كتبت انا
وبالجملة لما تمت الدورة جاء المعصوم عليه السلام عدة بالفاظ واسماء اخر فان هذه
هو الرحمة الرحمانية والحقيقة المحمدية ثم لازم بهذه الحقيقة من حيث الاشتقاق الجلال
بالفعل وانه الكلمات الوجودية الجبروتية المنزهة عن شوائب النقص بل من الله
لانها من صقع الربوبية والكلمات الملكوتية الاعلى والاسفل والكلمات الكونية
الالهية ثم لازم بهذه الكلمات الكمال الذي يوجبه استحقت الكلمات من الرحمة الرحمانية
حتى يصير [illegible] الى الاثر كمالية ثم تقول فارد فيها بالكمال وكمال [illegible] بالنسبة الى
كونها وبالنظر الى استعداداتها الذاتية [illegible] الاستعداد كالماهية اعطى الكمال
كما اشير في شرح هذه الفقرة ثم اعقبها بذكر الاسماء [illegible] المذكورة تحتهم
ولم يتمايز بين الاسماء من حيث هو اسم وان كان كل واحد منها متميزا من حيث الذات والانفراد
وحاصر هذه الفقرة هي العزة وهي ايضا اسم جامع للصفات والاضافة كان ظاهرة في الكون
ظهر بصفة الاضافة في قتال اهل الكفر وغلبت وان استتر بطونها في الظاهر ولكن غلب
بحب الباطن والظاهر بالغلبة للكفار [illegible] ببيان القهر المحمود المرام
[illegible] العزة حقيقة [illegible] وباطنا

ونحن نقول اللهم اعزه واعزز به وانصره وانتصر به نصرا عزيزا وافتح له فتحا يسيرا واجعل
له من لدنك سلطانا نصيرا والمضمون [illegible] العزة هذا الاسم في مرتبة [illegible]
ونقول اللهم اني اسئلك من عزتك باعزها وكل عزتك عزيزة اللهم اني اسئلك بعزتك كلها
في مجمع البحرين يقال عزه يعزه عزا اذا غلبه فعززنا بثالث اي قوينا وشددنا ظهورهما برسول
ثالث والاسم العزة وهي القوة والغلبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون
اضاف الرب الى العزة لاختصاصه بها والعزيز من اسمائه تعالى وهو الذي لا يعادله شيء
او الغالب الذي لا يغلب والمعز من اسمائه تعالى المعز وهو الذي يهب العز لمن يشاء
من عباده وفي كليات ابي البقاء عزة الله تعالى غلبته من حد نصر وعدم النظير له من
حد ضرب وعدم الحط له عن منزلته من حد علم واما جلاله تعالى فكونه كامل الصفات
وكبرياؤه كونه كامل الذات وعظمته كونه كامل الذات والصفات معا
فالله تعالى عز وغلب وقهر المتكبرين وعظم عظمة رفعته ومكانه وجل اي اتصف
بصفات الجلال التي هي صفات التنزيه وخلق الاشياء العظيمة المستدل بها
عليه او تناهى في الجلالة وعظم القدر والعزة المحمودة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين
هي العزة الحقيقية الدائمة الباقية والمذمومة للكافرين وهي التعزز الذي هو
في الحقيقة ذل كقوله تعالى اخذته العزة بالاثم حيث اعتبرت الحمية والانفة المذمومة
اذا عرفت معاني اللغوية للعزة فنقول كما ترى هذا الاسم الشريف ناظر الى مرتبة
خامس وهي مرتبة الشهود في القوس النزولي فلذا عد الغفوران مظهر القهر والغلبة
والقوة كانها تكون في الاغلب في عالم الكون لانها من لوازمه الوجودية باقتضاء

٢١

ذاته الشريفة اذ لا يكون الا بعنف وخلاف والا بالقهر والغلبة لا من الهلاك على الكفر في جميع
كل حيوان على الارض بل وما من دابة في الارض الا وهو قاهر لما هو مقهور تحت قوته
ومقهور لما فوقه جملة عالم قاهر ومقهور دان فلا يخلو الارض من ظلم وجور الطغيان
في ازمنة من الازمان الا بعد ظهور العزة التامة الكبرى الذي يملأ الارض قسطا وعدلا
لا تحزن ان لله العزة جميعا بگذرد اين روزگار تلختر از زهر باردگر روزگار
چون شكر آيد شاه نعمت‌الله عاشقان بشارت كه نماند اينچنين برسد زمان
دولت كه كند خدا خدائي فالعزة لله المحمود من حيث غلبته وقهاريته لكل العباد
قبر يوم التسنا وبعد هلاك جميع الناس حيث ينادي المنادي لمن الملك الملك
لله الواحد القهار فالعزة لله من حيث قوته وقدرته لايجاد السموات السبع ومن الارضين
مثلها وما فوقها من الكرسي والعرش وما فوقهما من الطبايع والمثل والنفوس والعقول الكلية
فالعزة لله من حيث نصرته لاعلاء كلمة الحق ولواء الاسلام في يد الانبياء
والاوصياء والعلماء الصالحين لسانا وجهادا وكتابة التي فضلت على دماء الشهداء
فالعزة لله من جهة الضرب الذي وقع من يده الباطشة في الهيجاء والحروب
من قطع اعناق الكفرة ومن جهة الضرب الذي وقع من لسانه الفصيح في حسم
حجج الزنادقة والجحدة فالعزة لله من حيث عدم الحط ان منزلة العلم وذلك في
الاشياء اللدنية مع عطائه منه قليلا للانبياء والاوصياء والعلماء الربانيين
وما اوتيتم من العلم الا قليلا الذي اتى منهم فانه وعاء وعيبة علمه كما يحكى عن باب العلم

والى هذه المعاني سبقت الاشارة من ابي البقاء ولما كان هذا الاسم في المرتبة الخامسة وهي في
القوس الصعودي بين الحضرات الخمس المتداولة في السنة اخوان الصفا عبارة عن
الانسان الكامل الجامع لجميع المراتب الاربعة غير كلاه على نحو الأتم والاشرف والاكمل
فلذلك كان هذا الاسم الشريف من الاسماء السلبية والاضافية معاً الى عشرة مراتب
الاربعة السابقة على نفسه ذكراً في هذا الدعاء الشريف التي هي عبارة من الرحمة والكمالات
والكمالات والاسماء لان الرحمة من الاسماء الاضافية والاسماء مطلق وينقسم وصاحبيها
الى الجمال والجلال لونا والاكثر منها صرف واثنان من الصفات التنزيهية
فالله عزيز من حيث الجلال لكونه منزهاً عن النقص والحدوث وصفات الامكان
لانها ذل لصاحبها فهو كامل الصفات فالله عزيز من حيث كبريائه لانه كامل
الصفات فالله عزيز من حيث عظمته لانه كامل الذات والصفات معاً وهو
تام وفوق التمام فالله عزيز من حيث الحكم الاشياء العظيمة ليستدل بها عليه لانه
دائر شيء اعظم منه في الاستدلال منه له وهو برهان الصديقين بان من دل ذاته
على ذاته فالله عزيز من حيث تناهي جلاله وعظم القدر بمعزل لا يتصور جلاله
وقدر الله وهوله وسوجده في عالمه فعلم مما ذكر ان كل اسمائه عزيزة لانه لا نجد
اسم خارج من حيطة هذه الاسماء المذكورة التي معانيها موجودة ومندرجة في العزة
ولما تم الدورة ابتدء عليه السلام في الطبقة الثالثة بالمشية التي هي عبارة عن ابتداء
اول الدورة وعن اول ثانيها مشيراً في هذه الطبقة بالاسماء السبعة على ترتيب ايجاد الموجودات
بالنظام

بالنظام الاصلي وهذه السبعة وان عدت في الطبقة سبعة الا انها في الحقيقة خمسة
كما سيأتي تفصيله وارجاع ثلثة منها الى صفة واحدة وهي المشية والارادة والقدر
فقال عليه السلام اللهم اني اسئلك من مشيتك بامضاها وكل مشيتك ماضية
اللهم اني اسئلك بمشيتك كلها اعلم ان هذه الاسماء الثلثة التي هي عبارة عن المشية والعلم والقدرة
اختلف اراء العلماء وطوائف من المتكلمين واهل الحديث من اهل الرياضة واقوال
الحكماء من المشائين والاشراقيين فيها فذهب كل الى مذهب فيما
الاشاعرة من المتكلمين لفرقة في طنبور المعتزلة نغمة اخرى تليق بسماع رأيهم
ونحن بعون الله تعالى نكشف الحجاب عن وجوه الحجاز هذه الاسماء العظام الثلثة
ونحقق معانيها تبعاً للاخبار الائمة الهدى عليهم السلام لان اهل البيت ادرى
بما في البيت لانهم في انهم الصادقون لا ينطقون عن الهوى وليس كلماتهم
الا وحي يوحى الى افئدة شيعتهم الزكية المنورة قلوبهم بنورهم وانشرح
صدورهم باشراق احاديثهم الشريفة ولا بد قبل الخوض في المرام من تمهيد مقدمات
لتكون معيناً على فهم معاني الاخبار الشريفة من بعد بل محققاً دقائق رموزاتها
المقدمة الاولى اعلم ان العلم العنائي لله تعالى كما يأتي في مبحث العلم عبارة عن كون
الاول تعالى عالماً لذاته بما عليه الوجود في النظام الاتم والخير الاعظم وعلة لذاته
للخير والكمال بحسب اقصى الممكن وراضياً به على النحو المذكور وهذه المعاني الثلثة التي يجمعها
معنى العناية من العلم والعلية والرضا كلها عين ذاته بمعنى ان ذاته عين العلم بنظام الخير
وعين السبب التام له وعين الرضا به وهو المسمى بالمشية الازلية فذاته بذاته

صورة نظام الخير ~~صورة نظام~~ الخير ومعقوله فعلية على وجه اعلى واشرف لانه اوجد
تحقق الذي لا غاية له الا نفسه المقدسة فاذا كان كذلك فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ
في النظام والاتم بحسب الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه المذكور
الذي عقله فيضاناً وصورة وصدوراً استتباعياً الى غاية النظام وصورة التمام على الاتم
تادية فهذا هو معنى العناية والمشية الازلية الخالية عن الشياح والنقص وهذا
معنى قولهم خلق الله الاشياء بالمشية والمشية بنفسها لانه لما كانت المشية
الازلية هو العلم العنائي له تعالى كما مر وعلمه عين ذاته فلا معنى لجعل المشية لانها علة
وهي مشيئي الاشياء دعوتها نعم لله مشية اخرى وهي تحصل من تعقله ثاني نظام
الكون على وجه الاتم وهي المسماة بالنفس الرحماني والرحمة الرحمانية وهي اول صادر
من المشية الازلية بلا واسطة وبواسطتها تصدر الاشياء عن الله تعالى
وهي عبارة عن الامضاء الذي ورد في هذه الفقرة من دعاء السحر وكل شيء
الغير مشية صدرت عنه بواسطة المشية القائمة من المشية الازلية الذين هم
عبارة من ساير الاسماء الحسنى في لسان الادعية والاخبار ومن العقول القاهرة
والارواح المنورة والنفوس الكلية في السنة الحكماء ~~فهي تلك~~ واراداتهم في
ايجاد الاشياء التي هي ارادة الله لانهم من صقع الربوبية اذ لا مؤثر في الوجود
الا الله فلذا قال عليه السلام وكل مشيتك ماضية باعتبار تعدد هذه العقول لكونهم
مشيتها من حيث اشتقاقهم وصدورهم من المشية الازلية فافهم واغتنم
وكن من الشاكرين ولما تحقق ان المشية الازلية هي العلم العنائي ولا غاية
لها الا

لها الا نفسه لما من عظمته فاض فيضاناً تاماً وصدر صدوراً جعل الاشياء من المشية
الذاتية الى كرة الارض السفلى ومن اعتقد غير هذا من القائلين بالبخت والاتفاق
كذيمقراطيس واتباعه او القائلين بالارادة الخالية عن الحكمة والعناية الازلية
كالشيخ الاشعري ومن تبعه او القائلين بالغرض السفلي العايد الى الخلق كالمعتزلة
والمتكلمين فقد ضلوا ضلالاً بعيداً وما قدروا الله حق قدره وهذه العناية
والمشية الازلية فقد انكرها اتباع الاشراقيين واثبتها اتباع المعلم الاول كالشيخ
الرئيس ومن يحذو حذوه ولكنها عندهم صور زائدة على ذاته على وجه العروض
لكونهم قائلين في مبحث ~~العلم~~ علمه تعالى بالارتسام كما يجيء في مبحث العلم ارتسام صورة
اشياء غلط در ذات حق شيء واحد فاعل وقابل چه نا زيبا است ونعم ما حققه
صدر المتالهين في الاسفار حيث قال ان العناية علمه تعالى بالاشياء في مرتبة
ذاته علماً مقدساً عن شوب الامكان والتركيب وهي عبارة عن وجوده تعالى
بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم الامكان على نظام الاتم مؤدياً الى
وجودها في الخارج مطابقاً له اتم تادية لا على وجه القصد والروية وهي علم
بسيط واجب لذاته خلاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية على انها عنه
لا على انها فيه انتهى وعنى بقوله للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية بناء على قاعدة
المشهورة باتحاد العاقل والمعقول ان العقول والنفوس من مراتب العلم العنائي الكلي
شرعاً من انهم الاسماء الحسنى والمشيات المندرجة تحت المشية الازلية قوله على
انها عنه اشارة الى صدور العقول والنفوس عن المشية الازلية والعلم العنائي عليه

لأن قد يتم ولم يعقب دفيهم هناك واحد كما قاله المعلم الثاني في فصوصه وقوله الذي
إنما فيه إشارة إلى رد قول الشيخ الرئيس إنه قائل بالارتسام والارتسام في ظاهر شفا
لا يكون إلا بالغير لا عينه وبيانه في مبحث العلم أن هذا الارتسام الذي قال الشيخ
الرئيس عبارة عن الصدور لأنه قال في التعليقات وعنه وفيه هناك واحد
المقدمة الثانية اعلم أن القضاء عند الحكماء المشائين عبارة عن وجود الصور في القضاء الكلام
العقلية فائضة عنه تعالى على سبيل الإبداع دفعة بلا زمان لأنها عندهم من
جملة العالم ومن أفعال الله المباينة ذواتها لذاته وعند الإشراقيين وصدر
المتألهين عبارة عن صور علمية لازمة لذاته تعالى بلا جعل وتأثير وتأثر
وليست من أجزاء العالم إذ ليست لها حيثية عدمية ولا إمكانات واقعية
فالقضاء الربانية هي صور علم الله قديمة بالذات باقية ببقاء الله تعالى
قال الشيخ المحقق تعالى القضاء عبارة عن الحكم الإلهي في أعيان
الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد انتهى وقول
الشيخ ره ناظر إلى مرتبة الأحكام والأوامر والابتلاء الواردة من القضاء
الأزلية التي ليست من سنخ العالم متوجها إلى أهل العالم فلا تباين بين الأقوال
الثلثة والعبارات المختلفة وما قاله صدرهم أي هو عبارة عن المشية الأزلية
وما قاله الشيخ عبارة عن حكم المشية الأزلية دائرة على المشيئات التي صدرت
منها وأمرها باقية كما أن الأحكام والأوامر كل المشيئات باقية في حق
من كان له إدراك القضاء الله وما وقع إلا ما شاء الله ما شاء الله كان
أو وقع وثبت كما أشار إليه بعض الرباني في المشية والقضاء في دعاء ليلة الثالثة
والعشرين الخ

والعشرين من ليالي شهر رمضان اللهم اجعل فيما تقضي وتقدر من الأمر المحتوم وفيما
تفرق من الأمر الحكيم في ليلة القدر من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل ولا يغير الخ
القضاء الأول عبارة عن الأحكام والأحوال التي تتوجه إلى العباد والثاني
عبارة عن القضاء الأزلي والأول ناشئ من الثاني فلكون الفقرة من التسوية
فالانشاء من المشية الأزلية الذي هو القضاء المبرم والمشية الأزلية والمشيئات
من الأحكام والأحوال والقدر عبارة عن وجود صور الموجودات في عالم
النفس الساوي على الوجه الجزئي مطابقا لموادها الخارجية الشخصية مستندة
إلى أسبابها وعللها واجبة بها لازمة لأوقاتها المعينة وأمكنتها المخصوصة ويشملها
القضاء شمول العناية الإلهية للقضاء وعند الشيخ ره عبارة عن تفصيل
حكم القضاء بالإيجاد في أوقاتها وأزمانها التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها
باستعداداتها الجزئية فتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب
معين عبارة عن القدر وسر القدر عبارة عن أنه لا يمكن لعين من الأعيان
الخلقية أن يظهر في الوجود ذاتا وصفة إلا بقدر خصوصية قابليته واستعداده
الذاتي وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ومن سر
الله وله مقام معلوم مقدر لا يتجاوزه ولا يخط عنه وسر سر القدر كما في الكشف
لا يرى إلا بشاهدة وحقيقة من أن الصفات أن هذه الأعيان إنما ليست أمورا خارجة
عن الحق بل النسب وشئون ذاتية له فلا يمكن أن يتغير عن حقائقها فإنها حقائق
ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغير والتبديل فلن تجد لسنة الله تبديلا

والمزيد والنقصان فهذا أعلم أن الحق سبحانه لا يعطي شيئا للشيء إلا صفة كان أو
حالا أو غير ذلك لأن أمره واحد كلا وما أمرنا إلا واحدة كما أنه واحد وأمره
الوجه عبارة عن تأثيره الذاتي الوحداني إفاضة الوجود الوجه المنبسط على الممكنات
المعبر عنه في لسان العرفاء بالوجود المنبسط والفيض الأقدس والنفس الرحماني
جميع الذراري كما حققناه في المسئلة مشروحا في رسالتنا المعراجية أي
منبسطة على الممكنات القابلة له الظاهرة به والمظهرة إياه متعددا ومتنوعا مختلف
الأحوال والصفات بحسب قبضة حقائقها الغير المجعولة المتعينة في علم الأزل
كما قال ابن العربي في فصوصه فما ثم في لسان ما أعطيكم الله سائر ما سألتموه
بلسان الاستعداد والعلمي الأزلي باقتضاء ما تطلبه عيانكم وما أعطيت الله
بكثر الأحوال والصفات إنما جئتم من ماهية ظلكم الذي أنا الله
الاستعداد وعدم كما يطلع على هذه الدقيقة من نظر وفكر في أخبار الطينة المروية
عن المعصومين عليهم السلام إذا دريت هذا فاعلم أن محل القضاء هو عالم العقول
والأرواح يسمى باللوح المحفوظ لأنه محفوظ عن التغير وأم الكتاب لإحاطته
بالأشياء إجمالا ومحل القدر هو عالم النفوس والأشباح ويسمى بالنفس الكلية
الفلكية بالكتاب المبين لظهور الأشياء فيها تفصيلا والنفس المنطبعة
في الجسم الفلكي بكتاب المحو والإثبات لوقوعهما فيها قال الله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقال إن من شيء إلا عندنا خزائنه
أي في العقول والأرواح وما ننزله إلا بقدر معلوم أي إلى النفوس الخ
والكلية

والكلية النفس المنطبعة الفلكية وقواها التي فيها بمنزلة الخيال فيها لم تحط بتفاصيل ما سيقع
من الأمور دفعة واحدة لعدم تناهيها بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا
وجملة فجملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر وهذه الصور بحسب نقشها
وشخصيتها متبدلة متجددة بعضها خلف بعض في التعينات والتشخصات
بخلاف ما في اللوح المحفوظ فإنها مضبوطة مستمرة على نسق واحد كالكليات
الكلية في أن هذه النفوس هي ألواح قدرية فيها المحو والإثبات وكلمها
عالم الخيال الكلي وعالم المثال وكل منها في كتاب مبين كما قال تعالى ولا حبة
في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وقال تعالى وكل شيء
أحصيناه في إمام مبين والإمام والكتاب واحد أحدهما باعتبار الباطن والآخر
بحسب الظاهر فلذا قال عليه السلام أنا كلام الله أنا اللوح ومن هذا أعلم كونهم عليهم السلام
مبين الكتاب ومفسروه لا غيرهم وبالجملة ما يحدث في عالم الكون والفساد
إنما هو من لوازم حركات الأفلاك ونتايج بركاتها بإذن الله تعالى فالنفوس الفلكية
تعلم بإفاضة من العقول أنه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم بأسباب
حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تأخر
بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الأسباب
لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك السبب لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب
لأنه لم يفض بعد من العقول عليها ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف

الحكماء وقل ضيق عنها نفس الحكم السابق ويثبت حكم آخر مثلا لما تحصل لها العلم بموت زيد بمرض في كذا في ليلة كذا لأسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بصدقة الذي يأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصدق بعد ثم علمت به وكان موته بتلك الأسباب مشروطا بأن لا يتصدق فيحكم أولا بالموت وثانيا بالبرء وذلك لأن شأن النفوس أن يكون توجهها إلى بعض المعلومات واشتغالها به يذهلها عن البعض الآخر ثم إذا كانت الأسباب لوقوع أمر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة واللاوقوع أخرى فهذا هو السبب في الجود الاثبات والتردد والبداء كما سيجيء في شرح اخبار البداء والتردد والابتلاء ومن هنا تنقطع سر اخبار الانبياء والأوصياء عليهم السلام بوقوع أمر ثم انكشف لا وقوعه في عالم الكون كاخبار روح الله عن نبينا وعليه السلام بموت امرأة في ليلة الزفاف بلقمة خبز ثم انكشف عدم وقوعها لتصدق ~~[illegible]~~ تصدقت به أنس وكاخبار نبينا بموت اليهودي ثم ظهر عدم وقوعه لتصدق رغيف عطاه لمسكين لأن الانبياء في اخبارهم هذا يطلعون على ما هو منقوش في النفوس الفلكية والالواح القدرية فيخبرون بهذا العلم ثم يحول له هذا الأقسام ويثبت مباينه وليس في الفضل الا نعلم العلوم والمقدرات لأنهم بمباشرتهم باصلاح أحوال الناس وتبليغهم احكام الشرع يذهلون عن بعض العلوم والمقدرات الالهية بالنظر إلى مرتبة نفوسهم وبشريتهم وأما بالنظر إلى مرتبتهم العالية وعقولهم القدسية عالمون بما كان وما سيكون وما هو كائن لأن في مرتبة العقول لا شغلهم شأن عن شأن [illegible]

المقدمة الثالثة

المقدمة الثالثة اعلم أن الشيء في اللغة ما يصح أن يخبر عنه فيشمل الموجود والمعدوم ممكنا أو محالا وفي اصطلاح الحكماء خاص بالموجود خارجيا كان أو ذهنيا وقد يطلق على شيئية الماهية ومن جعل الشيء مرادفا للموجود حصر الماهية بالموجود كالأشعري ومن جعله أعم عمم الموجود والمعدوم الممكن وهو في الأصل مصدر شاء ويطلق تارة بمعنى شائي اسم فاعل ومنه يتناول الباري تعالى كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وبمعنى اسم مفعول تارة أي مشيء وجوده ولا شك أن ما شاء الله وجوده فهو موجود إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وعلى المعنى الثاني قوله تعالى إن الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء والشيء في حق الله بمعنى الشائي وفي حق المخلوق بمعنى المشيء والشيئية على نوعين شيئية ثبوتية لا بمعنى ما قاله المعتزلة من ثبوت المعدومات فإنه لا دليل على إثبات ما أثبتوه كما قرر في الحكمة في مبحث شيئية الوجود الذهني بل بمعنى ثبوت المعدومات الممكنة في علم الله تعالى لا بالارتسام بل بمعنى علم الله التفصيلي على نظام أحسن الأتم قبل الايجاد متميزا بعضها عن بعض في العلم الازلي الحابط للعقل وهذه الشيئية على أقسام أحدها ما يجب وجوده في الأزل كذات الواجب سبحانه وثانيها ما يمكن بروزه من العلم إلى العين وهي الممكنات بأسرها وثالثها ما لا يمكن وهي الممتنعات ومتعلق إرادته تعالى وقدرته ومشيئته هو القسم الثاني دون الأول والثالث ومن هنا يقال مقدورات الله أخص من معلوماته لشمول العلم الممتنعات والواجب مع عدم تناهي المقدورات وعدم انقطاعها وإنما لم يتعلق بها لأنهما لما كانا صفتين مؤثرتين ومن لوازم الأثر أن يكون موجودا بعد عدم لزم أن لا يقبل العدم أصلا كالواجب لا يقبل أيضا أن يكون أثرا لها والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود أصلا كالمستحيل لا يقبل أيضا أن يكون أثرا لها والا لزم

قلب الحقائق برجوع المستحيل إلى الجائز فلا قصور فيهما بهذه الشيء في حد نفسه محال ثم الممتنع إما ممتنع الكون في نفسه كاجتماع الضدين وكون الشيء الواحد في آن واحد في مكانين ودخول الكبير في الصغير بحيث لا يعظم حجم الصغير كون الدنيا مثلا داخلة في بيضة بحيث يصير أصغر وهو لا يعظم كما سئل أمير المؤمنين عن هذه المسألة من حيث تعلق قدرة الله عليها فأجاب الصادق عليه السلام جوابا اقناعيا للسائل بانطباع ما رأته الباصرة في انسان العين نعم الجواب الحقيقي ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام بعد سؤال زنديق من دخول الدنيا على بيضة من غير أن يعظم حجمه ويصغر حجمها قال إن القدرة لا تتعلق بالمحال نعم إن الله قادر أن يكبرها أو يصغرها لأنه ممكن متعلق للقدرة وإما ممتنع الكون لا باعتبار ذاته بل باعتبار تعلق العلم بأنه لا يوجد كوجود عالم آخر عنصري وراء هذا العالم لأن العالم العنصري وتحدد الكرة بالكرة لا يكون إلا بأن ينقطع فيوجد بينهما خلاء وفرج وخلاء والخلاء محال كما قرر في محله فما كان من القسم الأول فهو لا محالة غير مقدور من غير خلاف وما كان من القسم الثاني فنقول فيه إن الممكن من حيث هو ممكن لا يمتنع تعلق القدرة به والقدرة من حيث هي قدرة لا يستحيل تعلقها بما هو في ذاته ممكن إذا قطع النظر عن غيره ولا يعني لكونه مقدورا غير هذا وإطلاق اسم المقدور بالنظر إلى العرف غير مستبعد وإن كان وجوده ممتنعا باعتبار غيره وما لا يكون مقدورا ولو بالغير لا يتعلق الارادة والمشيئة عليه والنوع الثاني شيئية وجودية وهي وجودها خارج العلم والموجودات الخارجية من حيث تعلق القدرة باخراجها عن العلم إلى العين لا يتعلق بها قدرة أخرى لاستحالة تحصيل الحاصل فإن تعلق قدرة وإرادة بها فباعتبار عدمها وإيجادها في كل آن

على القول

على القول بالخلق الجديد والحركة الجوهرية كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد مع الأنفاس كما هو مذهب المحققين من الأشراقيين والعرفاء هر نفسي كه فرو ميرود ممد حيات است وچون بر مي آيد مفرح ذات حكيم سنائي عارفان در دو جا عيد كنند عنكبوتان مگس قديد كنند وعيد الأكثر كونهم متحيزين تحت اسم الله المميت وعيد الثاني كونهم متجلين بنفخ صور اسم الله المحيي والعيد لا يكون إلا بالسرور وفي كل نفسي انهم سر درون لبر درون لأن كفر العبد في كنف اسمائه لذة والمحبة لا بد من احاطة بريدان دم چو فرو رفت هويت است چو بر مي رود هويت ايزد مر درهما اين هر دو جا بايد لما جر الكلام إلى هنا فلا بأس أن نشير إلى بعض الرموزات المندرجة في هذين البيتين لأنه لا يكاد يوجد في ديوان اعلم أن المقصود من العيدين بمناسبة المقام هو العيد الأضحى لا الفطر الأعم إلى أن أفراده ومن لوازم العيد الأضحى الأضحية ولعارف في كل نفس يضحي الضحية والأول إعدام وإضمحلال وجوده عند طلوع شمس الحقيقة وشهوده ويطلق عليه الفناء في اصطلاح العرفاء والثاني إعدام هذا العدم أيضا ويسمى بالفناء بعد الفناء والبقاء وجوده ببقاء الله بعد الاستهلاك والفناء ويسمى بالبقاء بعد الفناء وبعد هذين الاضمحلالين في العيدين يصير باقيا ببقاء الله والمراد بالعنكبوت الذي شأنه حوك الحجب هم المنغمرين في ارجاس الطبيعة المحجوبين في لذات الدنيا وشهواتها والمراد بقديدهم كل ما في الدنيا وزخرفها والأولاد والبنون المال والبنون زينة الحياة الدنيا وحاصل المعنى أن العرفاء حين شهود سطوات الجلال الالهية يموتون بالموت الأحمر ومن ظهور وتجلي الجمال الالهية يحيون وهذا الفناء يعني البقاء وأما المشتغلون بزخارف الدنيا وحب الشهوات يجمعون المال ويحبسونه لأجل الأكل واللبس وهم على غير الطريق يحسبون أنهم يحسنون صنعا كلا وما هم بل هم في طغيانهم يعمهون وعن الله معرضون ذرهم في خوضهم يلعبون [illegible]

[illegible]

اذا تمهدت هذه المقدمات فاعلم انه لا فرق بين المشية والارادة عند الحكماء والمتكلمين الا عند الائمة
حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تمنى ولها شاء الله بها من احداث محدث والارادة
حادثة متعددة تعدد مرادات كما يأتي والدليل على ثبوت الارادة له تعالى بعد ما اتفق جميع
ارباب العقول واهل الملل على اطلاق القول بانه تعالى مريد وشاع ذلك ايضا في كلام الله وكلام
الانبياء هو كونه تعالى قادرا كما سيأتي اثباته تفصيلا فالقادر لا يقع عنه من حيث هو قادر
جميع احد الطرفين بخصوصه لاستواء نسبة القدرة الى الطرفين بل لا بد من ان يتخصص ويترجح
احد الطرفين ليتصح صدوره عنه ويكون ذلك بحالة بصفة شأنها ذلك الترجيح لامتناع
التخصيص من غير مخصص والترجيح من غير مرجح فاحتاج الواجب تعالى في فاعليته الى امر منفصل
وهو الارادة ولا يمكن ان يكون المخصص مطلق العلم لكونه كالقدرة في تساوي النسبة
الى الطرفين كما قال المحقق الطوسي في التجريد وتخصيص بعض الممكنات بوجود البعض بالايجاد
في وقت دون وقت يدل على ارادته تعالى انتهى لان الفاعل الصانع لم يرجح وجود
بعض دون بعض الا لمصلحة وحكمة اقتضاها ولم يوجده الا من حيث علمه بان فيه مصلحة وحكمة
والا لم يرجح ارادته تعالى وجوده على عدمه وان لم تكن هذه الغايات كان الوجود والعدم
بالنظر الى ذاته وعلمه وقدرته تعالى سواء ولا برء من القدرة والاختيار الا بهذا المعنى
ثم الفرق بين الارادة والاختيار هو ان الاختيار ايثار لاحد الطرفين و
ميل اليه والارادة هي القصد الى اصدار ما يؤثره ويميل اليه فكان المختار
ينظر الى احد الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يميل اليه هذا في
المخلوق واما في البارئ تعالى فيشبه ان يكون كلاهما واحدا حيث لا امتياز
بينهما بتحليل من العقل فيقال انه قادر ومختار ومن حيث يقال انه مريد فتعالى
والا فالارادة والعلم والقدرة والمشية واحدة وكلها عين ذاته وحكمة واحدة

شتى

شتى في الخوارق ومنها اي من احكام الفاعل كيفية صدور الافعال الاختيارية
عن الانفس الحيوانية وبيان مباديها وهي اربعة التصور والشوق والارادة والحركة
والى هذا اشار المحقق الطوسي بقوله والفعل منا اي صدور فعل جزئي منا لان الصادر
منا جزئي من جزئيات الفعل الكلي لا محالة يفتقر الى تصور جزئي اي الى تخييل ذلك
الفعل الجزئي لان التصور المطلق انما يصير جزئيا في الخيال الى شوق اي ميل حيثما
كان او عقليا تابع للتخييل من حيث هو ملائم او لا يزيد سواء كان مطابقا للواقع او لا
اي شوق وميل الى طلبه وجلبه ويسمى شهوة اذا كانت الملائمة واللذة حسية
غير عقلية او من حيث هو مكروه وغير ملائم كذلك الى دفعه ومنعه ويسمى غضبا
ثم الى ارادة جازمة حيث لم يكن له مانع وتردد فلذلك اتى بثم ويسمى بالاجماع
ومغايرة الاجماع اعني الارادة الجازمة للشوق ظاهر فان الانسان قد يشتاق
ولا يعزم كالمؤمن يشتاق لفعل السوء ولا يعزمه وكالمريض يعزم ويريد الدواء
البشع ولا يميله ثم الى حركة من العضلات ليقع منها الفعل انتهى فعلم ان صدور
الفعل من الفاعل في الوجود الخارجي يحتاج الى هذه الاربعة في الفاعل الحيواني
واما في البارئ كما [illegible] مفصلا ارادته ومشيته الازلية على علمه بمصلحة الاشياء
وهو ذاته تعالى وغير [illegible] تعالى بل من صفاته الفعلية بالنظر الى صدور الجزئيات الموجودة
في الخارج وهي حادثة بحدوث المرادات كما مر في المقدمة الثانية وسيأتي
الفرق بين هذين الارادتين في بيان معاني اخبار المشية تفصيلا ثم اختلف
العلماء في ارادته تعالى فعند الاشاعرة وجمهور معتزلة البصرة صفة قديمة زائدة
على الذات قائمة بها كساير الصفات الحقيقية عندهم من العلم والقدرة والحياة
والسمع والبصر والتكلم وبالجملة انهم قائلون بقدم هذه الصفات مع الذات فالقدماء عندهم تسعة

وعند الجبائية صفة حادثة زائدة قائمة لا بمحل فانظر الى هذا القول السخيف كيف يكون الصفة قائمة
بدون الموصوف الذي هو محلها وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات ولا يبالي
هؤلاء الكرامية كون الذات محلا للحوادث جهة وما عرفوا الله الا كنفسهم محلا للحوادث
سبحان الله عما يصفه الملحدون وعند ضرار نفس الذات وعند النجار صفة سلبية
وهي كون الذات غير مكره ولا ساه سبحان الله كيف يخصص الذات بدون مخصص هل هذا
الا ترجيح بلا مرجح بل ترجح بلا مرجح وهو عندهم محال لان نسبة الذات الى الوجود و
العدم سواء فما ليس الاشياء الخارجية من الكيس واما قول النجار فما يضحك بصنعة
لان تخته الخشب هو صفة سلب من حيث سلب بعض الخشب من كله [illegible]
والصفة السلبية كيف تكون علة لصدور الموجودات وعند الكعبي ابي القاسم
البلخي ارادته لفعله هو العلم به ولفعل غيره الامر به فانظر الى كتبهم الكلامية تجد من هذه
التركات كثيرة ومن كان في المحسوسات اعمى فهو في المعقولات اشد عميانا
وعند الحكماء العلم بالنظام الاكمل وعند المحققين من المعتزلة كالنظام والجاحظ
والعلاف والبلخي والخوارزمي العلم بما في الفعل من المصلحة ويسميه ابو الحسين
بالداعي كما اختاره المحقق الطوسي في التجريد فقال وليست الارادة
زائدة على الداعي والا لزم التسلسل او تعدد القدماء انتهى ومختار هذا المذهب
فلاسفة الاسلام كالمحقق الكاشاني صاحب جميعا في الشوارق في شرح هذه العبارة
يعني لو كانت الارادة زائدة على الداعي الذي هو عين الذات لكانت اما حادثة
في الذات على ما زعمه الكرامية او لا في محل على ما زعمه الجبائية وعلى التقديرين يلزم
التسلسل لان حدوث الارادة يستلزم ثبوت ارادة اخرى مخصصة للاولى
ويعود الكلام فيها ثم وهلم جرا الى ما لا يتناهى واما قديمة قائمة بذاته تعالى على ما زعمه الاشاعرة

فيلزم تعدد

فيلزم تعدد القدماء انتهى فاعلم ان ارادته تعالى عند جمهور المتكلمين عبارة عن القصد الى اصدار الفعل
كما في المشهور وكانوا اكثر في زمان ائمة المعصومين عليهم السلام من العامة والى هذه
الاذهان يخاطبون لانهم يخاطبات يفهمها الجمهور كما قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وكذلك الائمة عليهم السلام وفي الحديث ما كلم احدا الا بقدر فهمه ولما لم يفهم الجمهور
من الارادة الا القصد والقصد حادث فخاطبهم الائمة بقدر فهمهم فاوردوا الاخبار الدالة
على حدوث الارادة لكون المرادات الجزئية الموجودة في الخارج حادثة وعلى هذا فتختلف
المراد من الارادة بمعنى القصد نقص وعجز لا يليق بجنابه تعالى والمراد حادث فيجب كون
الارادة ايضا حادثة لكن نسبة القصد اليه تعالى ليس على الحقيقة لامتناعه عليه تعالى
بل بمعنى ترتب الغاية والاثر بمعنى ان كل ما يمكن ان يترتب على القصد في غيره تعالى
فهو يترتب على ذاته من غير توسط القصد على ما قالوا في صفة الرحمة ان الرحمة بمعنى
رقيق القلب وهو ممتنع على الله تعالى لكونه من لوازم الجسم فيراد منه غايتها وهو صدور الفضل
والنعم على العباد فاطلاق لفظ الارادة والقصد في حقه تعالى انما هو على سبيل التشبيه
فعلى هذا يكون المراد من حدوث ارادته هو حدوث مراده تعالى حسب اقتضاء علمه بالمصلحة
فيه ومما يدل صريحا على ما ذكرناه ما رواه في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث الزنديق سأل ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال فله الرضا والسخط
فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان
الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء
فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى
فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة
المخلوقين العاجزين المحتاجين فانظر الى كلام الامام كيف اراد من صفات [illegible] صفات المخلوقين

فالله احد بالذات واحد بالمعنى فكيف يكون الشيء الواحد قديما وحادثا وكلا ثبت قدمه امتنع عدمه
والحدوث بعد العدم لان الحدوث كون الشيء بعد العدم كما اتفق عليه الحكماء وارباب الملل
واما عند الفلاسفة فيمتنع القصد على الواجب تعالى لأن الفاعل بالقصد يكون فعله لغرض
وكل قاصد للغرض مستكمل به سواء كان الغرض عائدا اليه او الى غيره كما مر في المقدمات
لأن ايصال النفع الى الغير اذا كان عن قصد شوقي يكون مستكملا قال الشيخ الرئيس ابن سينا
الذي هو ترجمان المتقدمين ومعتمد المتأخرين وعليه الاعتماد في كل معقول ومعرض
في الاشارات هل تعرف ما الجود الجود افادة ما ينبغي لا لعوض ولعل من يهب السكين
لمن لا ينبغي ليس جوادا ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد وليس العوض كله
عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص عن المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن
او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليمدح او ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد
الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه واعلم ان
٢ استعيض الذي يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه فهو مما يفيده من فعله متخلص انتهى
وما قيل من انه لم لا يجوز ان يقصد احد شيئا يحبه لمجرد انه خير في نفسه لا لانه خير له
فجوابه ان ما هو خير في نفسه لو لم يكن واصلا به لم يكن ارادته قصدا بل يكون الداعي الى
فعله مجرد العلم بخيريته لا امر آخر فيكون ارادته عقلية محضة لا صفة حقيقية ولما
ان ارادته صفة حقيقية سمعا وعقلا نعم الباري تعالى يحب ذاته ويبتهج بها اجل ابتهاج
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فهذا الحب هو حب ذاته
فيحب افعاله لاجل ذاته لان من احب شيئا احب آثاره فالموجودات ظل آثاره وآثاره
وكان امر الله مفعولا ومن ثمة يثبت الكلام لا افعاله تعالى غرضا هو ذاته تعالى لا كما المتكلمين لانهم
يثبتون غرضا لافعاله وهو غاية لفعله لان العاقل لا يفعل الا لغرض بل نفع العباد من لوازم حب ذاته

وهذا معنى قولهم انه تعالى هو الفاعل والغاية لكن بذلك لا يصح تعلق القصد بافعاله لان
القصد انما يكون عن شوق الى ملايم او موافق لو لم يحصل لم يكن الفاعل على كماله
فواجب الوجود ليس فاعلا بالقصد عند الفلاسفة بل فاعل بالعناية فارادته تعالى
عندهم عبارة عن عنايته اعني علمه بنظام الكل الذي هو السبب لهذا النظام الجامع
وهذا العلم هو عين ذاته وسابق على المعلومات عالم حيث لا معلوم
على ما قال الشيخ في الهيات الشفاء فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض
كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه فهو خير غير مناف
لذلك الفاعل وهو تابع لخيرية ذات المبدء وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك
الشيء مراد لكن ليس مراد الاول على نحو مرادنا حتى يكون له تعالى فيما يكون عنه غرض
فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية
ثم قال فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم
لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له بعينه الارادة التي له وهذه الارادة على
الصورة التي حققناها لا تتعلق بغرض في فيض الوجود يكون غير نفس الفيض
هو الجود فقد كنا قد حققنا لك من امر الجود ما اذا تذكرته علمت ان هذه الارادة
نفسها يكون جودا وقال في الرسالة في اثبات المبدء الاول فصل في بيان ارادته
هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته ومن مقتضى ذاته فهي غير ~~[illegible]~~ منافية
له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس
لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي
بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه
معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء لاجل الشهوة او اللذة او غيرهما من الاشياء

لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر
الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون
الا لشاعرة بذاته وكل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات
يكون اما طبيعيا واما اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون
بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان
ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فاما ان يكون مبدء تلك الارادة
علما او ظنا او تخيلا مثال ما يصدر عن العلم فعل المهندس والطبيب ومثال ما يصدر عن الظن
التحرز مما فيه خطر ومثال ما يصدر عن التخيل فاما ان يكون شيئا يشبه شيئا عاليا او طلبا لشيء
يشبه شيئا حسنا لتخيله بهيئة الامر العالي او الامر الحسن ولا يجوز ان يكون فعل واجب الوجود
بحسب الظن او بحسب التخيل فان ذلك يكون لغرض ويكون معه انفعال فان الغرض
يؤثر في ذي الغرض فاذن ينفعل عنه وواجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته فان
حدث فيه غرض من جهة انفعاله عن الغرض فلا يكون واجب الوجود بذاته فاذن
يجب ان يكون ارادته علمية ثم قال فيما لاح الى تفصيل امر الارادة فنقول نحن اذا
اردنا شيئا فانا نتصور ذلك الشيء تصورا اما ظنيا واما تخيليا واما علميا ان ذلك
الشيء المتصور موافق والموافق هو ان يكون حسنا او نافعا ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد
شوق اليه والى تحصيله فاذا قوي الشوق حركت القوة التي في العضلات الآلية
الى تحصيله ولهذا السبب يكون افعالنا تابعة للغرض وقد بينا ان واجب الوجود
تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا موافق له
فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء كونه خيرا من
لا كونه وان وجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الافضل حتى يكون وجودا فاضلا

فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء وامكنته
على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب
الفاضل فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عن مقتضى
ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذن لم يكن صدورها عنه منافيا للذات
بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو
مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلولات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود
بذاته المعشوقة له مع علمه منه بانه فاعلها وعلتها وكلما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير
مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن
الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا هو الارادة الخالية عن الغرض والمراد الخالي عن
الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء عنه انه مقتضى ذاته المعشوقة
فيكون رضاه بتلك الاشياء لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا اذا
احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة هو ذلك الانسان وكذلك
المعشوق المطلق ومثال الارادة فينا انا نريد شيئا فنشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب
الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون
الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون
الغرض انتهى وقال ايضا في الرسالة ان الغرض اعني الغاية هو السبب في ان يصير الفاعل
فاعلا بعد ان لم يكن فلا يجوز ان يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو تام امر يجعله على صفة
لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة وتلك الصفة اما ان يكون فضيلة او نقصانا
وعلى جميع الاحوال لا يليق به لا النقصان ولا التكميل ثم قال وقد عرفت ارادة واجب الوجود
بذاته وانها بعينها علمه وهو بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة انتهى كلامهم على ما هم تعالى

في الشوارق اعلم ان الاشبه ان مراد محققي المعتزلة من كون الارادة عين العلم الداعي هو العلم بالاصلح انما هو الذي ذهب اليه الفلاسفة مع ما ذكرنا فيكون الواجب تعالى عندهم الفاعل بالعناية وان لم يقولوا به بحسب اللفظ والغرض لتصحيح اطلاق الارادة عليه تعالى الترجي بحسب اللغة بمعنى القصد التابع للشوق فان ذلك ممتنع عليه تعالى وبالجملة القصد امر معلوم بالوجدان لا يمكن ان يكون عين العلم ولا عين الذات فكل من قال بكون الارادة عين العلم ينبغي ان يكون مراده بها القصد فيكون مراده انه تعالى فاعل بمجرد العلم المتعلق بالجزئية والمصلحة في الفعل فيكون ارادته عقلية محضة لا يشوبها الظن والتخيل المستلزمان الغرض الزائد على الذات وهذا هو مراد الفلاسفة من الفاعل بالعناية فهو لاء المحققون من المعتزلة يوافقونهم في المعنى الذي هو مرادهم من العناية وان لم يوافقوهم في اصطلاح الفاعل بالعناية بحسب اللفظ ثم ان من لم يقل بالعناية والعلم المتقدم في الواجب تعالى من المنتسبين الى الفلسفة كصاحب الاشراق قال بكونه تعالى فاعلا بالرضا وهو ما يكون فعله مقارنا من غير تقدم للعلم على الفعل وانت خبير بان هذا لا يكون من الفاعل بالارادة والاختيار في شيء فان الفاعل المختار ما يكون فعله صادرا عن علم سواء كان ذلك العلم متبعا للقصد كما في الفاعل بالقصد او لا كما في الفاعل بالعناية فان كليهما داخل في الفاعل المختار فاما الفاعل بالرضا فليس فعله عن علم اصلا وان كان مقارنا للعلم فلا يكون من الفاعل المختار بل هو من الفاعل بالايجاب فان الموجب ما لا يكون فعله عن علم سواء كان مقارنا له كما في الفاعل بالرضا او لا كما في الفاعل بالطبع فعند من نفى العلم عن الواجب مطلقا كما مر في مبحث العلم نقلا عن بعض الاوائل يكون تعالى فاعلا بالطبع وعند من يقول بالعلم الحضوري المقارن فقط كصاحب الاشراق يكون فاعلا بالرضا وكلاهما داخلان في الفاعل الموجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى والامام من الائمة رحمهم الله تعالى حيث عبّر بكون الله تعالى فاعلا بالاختيار الا انه عدّ الفاعل بالرضا من اقسام الفاعل المختار زعما منه

الفرق

ان لا فرق في صدور الفعل عن الفاعل بين العلم الذي هو قبل الصدور والعلم الذي هو في حال الصدور والحكماء لا يسمون الفاعل الذي علم بالفعل يكون حال الصدور مختارا بل يعدونه من اقسام الموجب والحق ما قاله المحقق اللاهيجي ان الفاعل بالرضا من اقسام الموجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا نعم مما ذكرنا انه اطبق الحكماء كافة ومحققو المتكلمين من المعتزلة والامامية ان ارادة الله تعالى هي علمه بالنظام الاصلح مع الترتيب الاشرف وهو عين ذاته تعالى ومشيته الازلية هي عين ارادته ولفظهما مترادفان وان كان بينهما فرق باعتبار كما يأتي في نقل الاخبار فان قيل ارادته تعالى لا يصح ان يكون عين علمه فانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء فانه لا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والسيئات فارادته تعالى امر آخر وراء علمه قلنا لا يلزم من كون ارادته عين علمه وتعلق علمه بكل شيء ان يتعلق ارادته ايضا بكل شيء فان الارادة ليست هو العلم مطلقا بل العلم بما فيه مصلحة وخير وهذا كما ان سمعه وبصره راجعان عند المحققين الى العلم ولا يلزم منه تعلق السمع بما سوى المسموع ولا تعلق البصر بما سوى المبصر فليتفطن واما سائر الايرادات والاعتراضات الواردة على هذا القول اي كون الارادة عين علمه تعالى مع جوابها موكول الى كتب الحكمة فمن اراد الاطلاع عليها فليطلب من محلها فليس ههنا موضع ذكرها لان بناء هذه الرسالة ليس على الاعتراض والجواب عنه بل ما قصد في هذه الرسالة وما ننقل من الحكماء الا مطلبا اتفق عليه كلهم او عليه شواهد من الاخبار والآيات نعم لا بد من ذكر الكلام وحلّه في آخر المطلب لكونه بيانا للاخبار الواردة في حدوث الارادة كما اشرت الا عن ذكره اليه اجمالا اذا تمهدت هذا فنقول نحن شرع الان في مقدمة ان الانسان اذا اراد وقوع الفعل وايجاده في الخارج فلا بد لوقوع هذا الفعل من مقدمات سبعة حدها التصور وجدانا ثم تصور الغرض منه ثم التصديق بالغرض من كونه ملايما او منافرا ثم القصد اليه بعد تصور جلب منفعة او دفع مضرة ويسمى هذا القصد بالشوق ثم امضاء

عزم ارادته وهذا يسمى بالاجماع في اصطلاح الحكماء لاجتماع قوى المحركة والشوقية تبعا للنفس في وقوع هذا الفعل ثم تبعيته قوى الجسمية على النفس في صدور الفعل لان النفس في افعالها محتاجة الى الالات الجسمية وهو حركة العضلات لصدوره ثم وقوع هذا الفعل المحسوس في الخارج وهذه مراتب سبعة ستة منها مقدمة للكون الخارجي وان كان لكل واحد منها موجود استقلالا في نفس الانسان بالنظر الى الخارج المحسوس لا يعد موجودا بل مقدمة له والاشبه انما هو المراد من خلق الله تعالى الاشياء الخارجية في ستة ايام كما في القرآن الشريف وكتب الاحاديث مشحونة من ذكر هذه السبعة في ايجاد الله تعالى الاشياء المادية الكائنة في الخارج كما هذه الفقرة من الدعاء وهو اللهم اني اسئلك بمشيتك بامضائها يشير الى هذه السبعة والكافي بعضها مطوية وفي الكافي باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن علي عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر وباسناده عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله تعالى او ردّ على الله عز وجل انتهى الشرح اما الاربع الاولى وهي المشية والارادة والقدر والقضاء فقد عرفت في المقدمات وبعده واما الاذن فهو الامضاء فهو من حيث التصديق بالمصلحة امضاء التصديق ومن حيث الجلال فعلقه بايجاد الاشياء في الخارج ارادة جزئية متعلقة بحدوث الاشياء لانك قد علمت ان التقدير الذي هو من العلم الجزئي ينبعث منه قضاء الفعل وايجاده وامضائه وهو الشوق الجزئي الذي هو من جزئيات القضاء الا

الآثار

الازلي الذي هو اللوح المحفوظ ويترتب على هذا الايجاب الالايجاد المعبر عنه بالامضاء واما الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر نفساني علوي وقد عبرنا عنه في تفسير القدر بالنفوس المنطبعة على الافلاك وتارة بالكتاب المبين ولا رطب ولا يابس الا في الكتاب المبين فهو كالخيال فينا ينتقش فيه صور الاشياء الكلية على الوجه المقدر الجزئي التفصيلي فان صور جميع الاكوان الخارجية مسطورة اولا في قلوب الملائكة المقربين على الوجه الكلي وهم جواهر العرش الاعلى ثم وهو القضاء الاجمالي المقدم على القدر التفصيلي ثم على قلوب الملائكة السماوية على الوجه الجزئي المقدر كما ان المهندس يطرا اولا صورة ابنية الدار التي علمها واراد بناءها ثم في نسخة ثم يخرجها الى الوجود الكوني على وفق تلك النسخة الموافقة لعلمه وارادته فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره في كتاب التقدير على وفق علمه ومشيته وارادته ثم اخرجه على وفق تلك النسخة في موادها الخارجية واكنتها وازمنتها واما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله او زمان كل شخص او منتهى زمان العالم وعمره الذي عند القيامة الكبرى او منتهى عمر كل احد عند موته وقيامته الصغرى فان الاجل يطلق على المعنى لنفس المدة المعينة او آخرها والنقضا انما قولهم فمن في الحديث الاول فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر لان هذه الامور السبعة مما نص عليه القرآن ودل عليه البرهان وكل من نقض شيئا مما ثبت في القرآن فقد كفر او انكر مما عليه البرهان فقد كابر مقتضى عقله ومن كابر او تناقض قولهم في الحديث الثاني فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله لان من زعم غير هذا انما تخيله فهو غير مطابق للواقع وما الكذب الا كون الشيء غير مطابق للواقع او من زعم انه يكون الشيء ويصدر بدون هذه المراتب فلا بد من ان القول بالطفرة اي انقطاع مرتبة من المبادي او القول بالطفرة والتداخل اي ان الله فيها عدة مراتب منها واحدة لضرورة تفصيل الطفرة والتداخل وليس من الاقتضاء الا الرد على الله

واعلم ان تقديم وتاخير بعض هذه المراتب في الروايتين يحتمل ان يكون من الراوي او يحتمل ان يكون مراد الامامين الهاديين محض العد فقط عن كون الشيء الخارجي موقوفا على هذه السبعة او يحتمل ان يراد بالقضاء في الحديث الثاني بناء على تقدم ذكره على ساير المراتب هو القضاء الازلي السابق على القدر فان لبعض هذه المذكورات نحوين من الثبوت احدهما اجمالي عقلي والاخر تفصيلي جزئي فالقضاء عبارة عن حكم اجمالي ليقتضي وجود الشيء اما عقليا سرمديا وهو القضاء الازلي الرباني قبل التقدير واما جزئيا زمانيا وهو القضاء الذي بعد القدر اعني الاحكام التي نزلت على العباد بعد التقدير كما ان المشية لله تعالى ارادتين ارادة ازلية وهي عبارة عن العلم العنائي وارادة جزئية حادثة متعلقة بالمواد الحادثة وحدودها ثم لا يخفى ان مراد تنها حادثة اعني هذه الارادة على المراد والله وقد مر مفصلا ان ارادة الله فعلية لكونها عين ذاته كما ان المشية عين الارادة الا انه في الحديثين متغايرتين لكون المراد من المشية هو التصور المتعلق بالفعل وهو متقدم على الارادة الجازمة التي هو الاجماع كما علمت واما تقدم الارادة على المشية في الحديث الثاني المراد بها معنى اللغوي للقصد وهو الشوق الذي هو مقدم مرتبة على مرتبة الجزم الذي سماها عليه السلام مشية وهو المشية الحتمية وليست هي الا الاجماع وكذا ساير المراتب فان لها تقدم من جهة الاجمال وتاخر من جهة التفصيل ومعلوم ان كل اجمال مقدم على التفصيل

في الكافي في باب المشية والارادة باسناده عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له قد مر في المقدمات تفسير هذه الالفاظ وقوله في معنى شاء ابتداء الفعل

لانه قد سبق

لانه قد سبق ان نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة ونسبة الظن الى الجزم فانك ربما تشاء شيئا ولا تريده فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل لكن بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي مبادي افعال الله وتميزها في الوجود وتقدم بعضها على بعض انما يكون في التي هي بالقياس الى افعاله الكونية الحادثة لا التي بالقياس الى الفعل المطلق والابداع الذي من الحق فان المشية هناك مندمج في الارادة وهما معا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته تعالى بلا اعتبار كثرة وتفصيل كما مر من نفي الصفات الزائدة عن الذات الاحدية وكمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وارجاعها كلها الى الحقيقة الهوية الحقة فان ذاته الاحدية لما كان في غاية التجرد والاستقلال فيكون عالما بذاته وذاته بذاتها مبدء الكل فهو علم محض بعلم ذاته انه مبدء الكل فيجب ان يعلم الكل من ذاته لانه لا يعلم ذاته الا علما محضا ومبدء لجميع الاشياء فلو لم يعلم الاشياء من ذاته لم يكن عالما بذاته وقد ثبت بالسمع والعقل انه عالم بذاته ثم لما كانت ذاته مبدء للاشياء بذاته من غير ايجاب وجبر او كره او تجشم قصد او تعمد روية وفكر او طبع او قسر كان راضيا بصدور الاشياء عنه مريدا لها ارادة تابعة لمحبة ذاته لان من احب شيئا احب جميع ما صدر عنه ولكن بتبعية محبته لذلك الشيء فكذلك يجب ان يكون علمه تعالى بذاته الذي هو نفس العلم بالاشياء كلها وارادته لها فهذه هي ارادة خالية عن النقص وعن الغاية الزائدة على محبة ذاته فغايته وغرضه ومشاه ومراده في فيضان الكل عنه تعالى ذاته لا شيء آخر فثبت ان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت ذات بوجه وعلم بالاشياء بوجه وقدرة عليها بوجه وارادة لها بوجه وغاية مطلوبة منها بوجه وخير وكمال بوجه كلها على سبيل الحقيقة لا على سبيل التجوز والتشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا

ونحن انما نحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى يوجد لقصورنا وعجزنا وليس ذلك فيه لبرائته تعالى عن النقص فتعقله لذاته توجب صدور الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر والقضاء وبتوسطه عالم التقدير والتصوير وبتوسطهما عالم التكوين والتدبير كما نشاهد من شرائط التدبير في الكافي باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا قال صدر المتالهين في مفاتيح الغيب في شرح هذا الخبر الشريف اي خرج الينا من عند الله وعلمنا من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى ما احب شيئا غير ذاته تعالى بالذات ولذا احب غيره فانما احبه بتبعية محبة ذاته ومن توابع ذاته فكل من هو اقرب اليه كان حبه عنده فيرجع محبته للاولياء الى محبة ذاته ولذلك لما قرء القارى عند ابي سعيد المهنى قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال وحق انه يحبهم لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون له نظر الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته والى افعاله فقط وليس في الوجود الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف صنعه وآثاره وكلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فلا يجاوز محبة ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه وما ورد في الاخبار والآيات حبه لعباده فهو متاول بما ذكرناه ويرجع معناه الى انه جعله قريبا عنه وكشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه فمحبته تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيف الى الارادة الازلية واذا اضيف الى فعله وصنعه في حق عبده من تمكنه اياه من القرب منه ومشيته وارادته المخصوصة التي تمكن العبد من سلوك طريق القرب اليه فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما ورد في الحديث القدسي من قوله عز وجل لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنفل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصول درجة القرب له وصيرورته من جملة

المقربين

المقربين فصار قريبا بعد ما صار بعيدا كائنا في مقام المبعدين كالبهائم والسباع وابناء الشياطين فقد تجددت له درجة القرب والمحبوبية بالمعنى الذي علمت من كونها على وجه التبعية ولم يتجدد فيه تعالى صفة لم تكن ولكن ربما يظن من هذا انه لما تجدد القرب وصار محبوبا له تعالى بعد ما لم يكن فقد تغير فيه صفة العبد والرب جميعا وهذا ظن باطل اذ البرهان قائم على ان التغير عليه تعالى محال بل لا يزول عن نعوت الكمال والجلال عما كان عليه في ازل الآزال وهذا مما ينكشف لك بمثال في قرب الاشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الآخر اليه فيحصل القرب بينهما بتغير في احدهما فقط دون الآخر وكذا في القرب المعنوي فان التلميذ يطلب القرب من درجة استاده في كمال العلم وقوة اليقين والاستاد ثابت في كمال علمه غير متحرك بالتنزل الى درجة التلميذ والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل والتقليد الى ذروة العلم والتحقيق فلا يزال دائما في الترقي والتغير الى ان يقرب من استاده والاستاد ثابت غير متغير فكذلك ينبغي ان يفهم ترقي العبد في درجات القرب من الله تعالى فاذن لا يبعد عن ان يكون امساكه عن الكلام في حب الله للاحب ما يتوهم فيه من الحدوث والتغير في ذاته ومع قطع النظر عن هذا الا تستر لاكثر الناس ان محبته لعباده وخلقه سواء كان حادثة او ازلية راجعة الى محبة ذاته فقط لئلا يلزم استكماله بغيره او ابتهاجه بشيء سواه فلا جرم اوشبهه اتى بالكلام المجمل من غير تبيين وتفصيل والله اعلم انتهى كلامه قدس سره روحه

في الكافي باسناده عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى معنى الارادة الذي سبق نقله من الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء

لكون فهمه موقوفا على الحكمة العلمي والعملي ومختصا بمن فاز الحسنيين بعد تزكية نفسه من ارجاس الصفات الرذيلة وتحليتها بحلل الصفات الحسنة بل لا يفهم الجمهور
من الارادة الا النحو الذي في الحيوان من القصد الى جلب منفعة او دفع مضرة وضده
الكراهة وهي لا محالة حادثة عند حدوث المراد جعلها الامام ع من صفات الافعال
ومن الصفات الاضافية المتجددة كالفوقية زيد ورازقية عمرو اعني كونه تعالى
محدثا للحوادث لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات وهي كالعلم الحادث الذي
هو اضافة عالمية تعالى بالحوادث الكونية وهي اخرة مراتب علمه تعالى بالاشياء كما بحثنا
وفي الخبر ما ذكرناه حيث سئل السائل لفظة لم يزل الله وهو سئوال عن الارادة التي
قبل الايجاد المرادات الكونية لكون ما للنفي في الزمن الماضي مع عقل السائل في معنى الارادة
معنى الذي في نفسه ولنظر الى جواب الامام عليه السلام حيث نفي الارادة التي اعتقدها بلفظة ان
المريد لا يكون الا المراد معه والمعية مستلزمة للاقتران ثبوته ولو كان معية قبولية
وحيث لا تعدد ولا ثبوت في الازل كيف تكون الارادة المعية ثم اثبت عليه السلام
العلم والقدرة في الازل وقبل الموجودات اذ انه عالم حيث لا معلوم وقادر حيث
لا مقدور نعم ان كان السائل من اهل البصيرة الحقيقية يثبت الامام له ان الارادة على
العلم كما يأتي في الخبر الثاني حيث قال ع وعلم الله السابق للمشية او لم تتفكر في الخبر
الماضي مع ان السائل ابو بصير وهو ثقة عند الصادق عليه السلام كيف اخفى عليه السلام
محبة الله للعباد منه لئلا يتوهم كون الغرض والغاية من الايجاد هو نفع الناس
والغرض من نقل هذه الاحاديث وان بيان معانيه لان احاديثهم صعب
مستصعب لا يفهمه عامة العلماء بل لا يعلمه احد الا الاذكياء من الموحدين ان الزمخ
المحقق

ام الذي امتحن الله قلبه للمحبة هو الاولياء والمعصومين الطاهرين حتى يكون قلبهم عيبة علمهم ويستضيء عقلهم
باشراق انوارهم القدسية وينشرح صدرهم لحلول معاني العظمة الكبيرة التي كلامهم
ثم ثانيا استشهاد الاصطلاحات التي نقلتها من اساطين الحكمة الذين هم في الحقيقة
يفهمون الاخبار التي وردت في المبدء والمعاد ولولاهم كانت هذه الاخبار محجبة
تحت افهام الجهلاء الحمقاء فانظر كيف ينطبق هذه الاخبار الاتية بالمعاني التي سبقت منا
من الاصطلاحات لانا لا نعرف شيئا ولا ننطق الكلام الا ما نطق به الاخبار والآيات
وكل كلام صدر من اي شخص كان ان لم ينطبق بكلام الائمة الاطهار فهو من نفثات
الشيطان وقائله من عباد الشيطان وقد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا
الشيطان فهو لكم عدو مبين عصمنا الله واياكم من الزلات والطغيان بجاههم عليهم السلام
في الكافي باسناده عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله
ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك
تقول سأفعل كذا ان شاء الله ولا تقول سأفعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله
دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية
اي علم الله السابق على الايجاد وهو العلم العنائي المسمى في اصطلاح الحكماء الشاء
بالعلم قبل الايجاد هو المشية الازلية الاجمالية التي عين ذاته وعين علمه الازلي
الاجمالي وبتلك المشية شاء كل خير ومصلحة ونظام في العالم دون بقية
على كل المشيات والارادات التفصيلية الجزئية التي تعلقت بالاكوان الخارجية الازلية
كما في الكافي عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
وكان هذا الدعاء الشريف الذي يخرج بصدر من اللهم اني اسئلك من مشيتك بامضاها
التي هي من عظم اسمائك باسماك كل ما شاء الله وقع وليس كل ما شاء رد وكل مشيتك ماضية

وما هذا الكلام الا المشيات والارادات المفصلة المتعلقة بافعاله تعالى ومصنوعاته وآثاره
اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن فيكون وما الارادة المقصودة الا الارادة الحتمية والقضاء
المبرم في تكوين الشيء في الخارج وكيف يكون الايجاد عن الوجود للممكن وقد استوى
الوجود والعدم بالنسبة الى ماهيته وحد ذاته سبحانه الذي يعطى من يسئله ومن لم يسئله
فهذه هي المشية والارادة التي عنون الكليني رحمه الله لها بابا في الكافي وفرق الامام
بينهما وبين العلم الازلي ثم الحقت ع بكير بن اعين السائل الى ان الله مشية اخرى ازلية
في علمه السابق فعلم ان للمشية والارادة مراتب احديها القديم وهو العلم العنائي وثانيها
صفة اضافية داخلة تحت اسمائه الفعلية حادثة بتجدد المرادات اعني الارادات
الكونية لئلا يلزم التغير في ذات الله ولئلا يكون ذاته تعالى محلا للحوادث الكونية
بل انما يحصل التغير في المضافات والمرادات كما مر في مثال التكلم والكتابة دون ذاته
على ذلك ما قاله الامام عليه السلام في الكافي باسناده عن صفوان بن يحيى قال قلت
لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة
من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك
لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله
الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر
ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له وقد مر مرارا ان الارادة فينا كيفية نفسانية تحدث
عقيب تصور الملائم وبعد التصديق بثبوته ونفعه تصديقا علميا او ظنيا او تخيليا
راجحا او بالحصول ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية وفكر فاذا بلغ
حد الرجحان وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت الارادة سواء كانت مع شوق
حيواني كالشهوة والغضب ام لا نهض الفعل والحصول بعده وان في ارادة الله صورته واما ارادة الله
الحادثة فليست

فليست صفة له لاستحالة حدوث صفة او كيفية في ذاته وهو ليست الا اضافته حداثة
للامر كاين لا غير لتعاليه عن الروية والهمة والقصد والفكر لما علمت انها من خواص
الخلق وهو منفي عنه لكونها من صفات المخلوقين وكما لا اختلاف لذاته لا كثرة لصفاته
بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة الله المتجددة هي نفس افعاله وعينه وهذا علمه
الحادث التفصيلي فانه بالمعنى الاضافي اي العالمية يرجع الى ايجاد الحادث لا غير
وبمعنى ما به العلم والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله يقول له كن فيكون الخ
دال على ان قوله تعالى وكلامه عبارة عن ايجاده الشيء فان كلمة كن وجودية
مشتقة من الكون وهو الوجود عبر بها عن اقتضاء الذات والتوجه الالهي
لوجود شيء والذي بمنزلة المخاطب في توجه هذا الامر التكويني وتعلق هذا الخطاب
الايجادي اما في الكائنات الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة لفيضان
الرحمة الرحمانية واما في العقول والارواح السابقة فالمهيات سوى الاعيان
الثابتة واول قابل لهذا الامر التكويني هو الحقيقة المحمدية والطينة العلوية وذريتهم الطيبة
في الكافي باسناده عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر ع اذ دخل عليه عمرو
بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي
فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر ع هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله
قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله تعالى لا يستفزه
شيء فيغيره قوله يستفزه اي يستخفه ويزعجه عن مكانه والغضب مما شبه المرض
الانفعالية حالة ان دم القلب ارادة للانتقام وغاية لتشفي النفس
عن الم الغيظ والله تعالى عن الانفعال مطلقا فغضبه على قوم نزول عقابه وعذابه

عليهم و هو من تبعات افعالهم ولوازم سيئاتهم لا غير و هذا ادل دليل على عدم تسبيب التغيرات
عليه تعالى بل كلما ورد في الآيات والأخبار من الصفات المتغيرة او ما اشتم رائحة صفات المخلوقين
منسوبا اليه تعالى فانما يراد لوازمها وغاياتها المطلوبة من هذه الصفات لكونه تعالى بريئا من الانفعال
وحدوث امر في ذاته والا لكانت فيه قوة امكانية ويلزم تركب ذاته من قوة وفعل
بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان ولا يشوبه النقص والامكان وحدوث صفة
في الكافي في طريقه عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل اباعبدالله ع فكان
من سؤاله ان قال له فله تعالى رضى وسخط فقال ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد للمخلوقين
وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل
مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات
واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى
حال لان ذلك من صفات المخلوقين العاجزين المحتاجين فكلام الامام ع
يصرح بان كل صفة لازمة للمخلوقين او تليق بهم لامكانهم وفقرهم وكل صفة منافية
لله تعالى مما تتبادر باذهان الجمهور معانيها العرفية او اللغوية ان نسبت الى الله تعالى
في الآيات والأخبار لابد ان يراد منها غاياتها ولوازمها المتنزهة المترتبة على
افعال العباد او يأول بغير ما يعرفه العامة بل يحمل على المعاني المنزهة عن النقص
والمقدسة عن الحدوث والمتعالية عن التشبيه والتجسيم كما ورد في هذا الخبر الشريف
قال خاتم الحكماء السيد الداماد في القبسات في معنى هذا الخبر انما كان المخلوق اجوف
لان كل ممكن زوج تركيبي من زوج الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من الماهية والانية
وايضا من الامكان بحسب سنخ الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة

ومن مفهوم ما

ومن مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء
اقتضاء الجاعل فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية
من جملته فله اجوفية اخرى ايضا من حيث ما له بالقوة من الكمالات في الفطرة الثانية
بحسب القوة الاستعدادية فلا اجوف بذاته بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد
الاحد الحق الصمد لا غيره وما ذيل الصمد هو لا اجوف له ولا مدخل لمفهوم من المفهومات ولشيء
من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية
من كل جهة ووجوده الواجب التام وفوق التمام من كل وجه انتهى فانظر ايها الاخ الاكبر
من الحكماء كيف نزهوا الله تعالى من الصفات الحادثة مع انهم قائلون له تعالى بالصفة
٧ ای تحقق — الاضافية الاشراقية التي لا يستلزم وجود المضاف ... بل بوجود المضاف اليه وارادته اي
يستنير الماهيات الممكنة والاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود ابد الآبدين ولا الآزال
في القبسات وحيث انت على جبلة الغريزة العقلية فليستيقن ان البرهان
القائم بالقسطاس ان كلما هو كمال مطلق للموجود بما هو موجود من الصفات الحقيقية
فانه يجب في مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات بحسب
نفس ذاته الحقة القيومية في مرتبة ذاته انتهى في صفة الارادة والاختيار
ايضا على ذاته الحقة الواجبة من جميع الجهات كسائر صفات الكمال من غير فرق
وايضا اليس جميع الحقائق بما لها من الصفات والملكات من فرائض الحقيقة
ولوازمها اي الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله تعالى مستندة الى
صفة وجوده وهبته وافاضته فالله تعالى هو الذي يهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين والارادة لاولي الارادة والاختيار للمختارين ومن المرتكز في فطرة
العقول انه لا يهب الكمال القاصر عنه فمن تجشم ان يستنكر ذلك فقد فارق

الجبلة الانسانية وتخلع عن الفطرة العقلية والغريزة الروحانية ومن المستبين ان كل من ليس الكمال
الذي لكمال كان عليه في مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب ان يكون الارادة والاختيار
عين مرتبة ذاته الاحدية الحقة سبحانه كالعلم والقدرة وسائر جهات زينة الحقيقة
وكمالات الوجود والى ذلك يشير الله الحكيم في القرآن الكريم وفوق كل ذي علم عليم
اذ يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذي علم زائد على ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذي علم
على العموم الاستغراقي ومن المنصرح انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية
حيثية العلم فليعلم المتدبر فها انا اوفي بما وعدتك من ايراد الاشكالات الصعبة
المطروحة بين العلماء في الارادة لولا الشبهات لما مال الناس عن الفطرة في الاعتقادات
~~فطرة~~ لان الناس مفطورون في الله وصفاته الحقيقية وفعاله المضافة المتقنة ومميزون
بالغريزة العقلية والجبلة الروحية غاية التمييز بين صفاتهم وفعالهم وبين صفات الله وفعاله
فطرة الله التي فطر الناس عليها ولكن اكثر الناس لا يعلمون لانغماس فطرتهم بالشبهات
الامكانية وتشكيكاتهم بتشكيكات الشيطانية بالاشكالات المستوحشة
التي هي اوهن من بيت العنكبوت فاحرر الاشكالات ماثرا اجمالا مع جوابه منها
الذاته عمدة هنا لئلا يتوهم المقلدون القاصرون عن درجة التحقيق والكمال انه الاذل
والمورد هنا ثقة الاسلام الكليني ره في الكافي والمجيب خاتم الحكماء السيد الداماد في القبسات
فلنقدم وننقل كلام ثقة الاسلام بعبارته الشريفة لكونه متضمنا لفوائد لطيفة مناسبة
لوضع هذه الرسالة ثم نورده اجمالا مع جوابه تفصيلا ولا نتوقف في بسط الكلام في الارادة
وان كان وضع هذه الرسالة على الاختصار لا على الاطالة الا انها لا بد منه ليكون الناظرين على بصيرة
ولئلا يعتقدوا القول قيلا وقالا   قال

في اشكالات الارادة وجواب عنها

قال ابوجعفر محمد بن يعقوب الكليني ره جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل
ان كل شيئين وصفت الله تعالى بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه
الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض
فلو كانت الارادة من صفات الذات كمثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا
لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا
ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه
بقدرة وعجز وذلة ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه
ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي
وتولني ولا تعادني ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ويقدر ان يملك ويقدر
ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ويقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا
ويقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال
اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات
والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة
منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده الجهل
والقدرة ضدها العجز والحيوة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطاء وضد
الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم انتهى قال السيد الداماد في القبسات وقد يتشكك
ان هناك تشككا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه تعالى
فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والسيئات فعلمه تعالى
متعلق بكل شيء بالذات ولا كذلك ارادته فلا محالة يكون ارادة الله تعالى امرا آخر وراء علمه سبحانه
بغير ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه فاذن يكون ارادته سبحانه امرا آخر وراء ذاته حقيقة وزائدا

على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولان سمائه وصفاته والآلكان عين ذاته فهذه شبهة قد استصعبها شيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره في جامعه الكافي فجعلها حجة واحتج بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زائدة على الذات لا هي عين الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق ان الحق في ازاحة الشبهة على ما حققنا في الرواشح السماوية ان الجواد الحق والغني المطلق يمتنع ان يكون افاضة الخير بما فيه لذاته بل ان اختياره لازم ذاته بتة فكذا بما يعمه خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه غير مضاف لذاته ولا غير مرضي به بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير مرضيا بها بحسب ذاته معنى ارادته التي هي من صفات ذاته وهي عين ذاته فنفس مرتبة ذاته علم تام بكل شيء وارادة حقة واختيار حق لكل خير وهو بنفس ذاته مستحق اسم العالم لكل شيء واسم المريد المختار لكل خير من غير روية وهمة ولفكر وقصد وما ليس من الخير المطلق ولا من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا يفيضه ولا لا يدخله في حريم الصنع والتكوين والايجاد والافاضة صلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرور فلذلك كانت الطفائف القلائل من الشرور التي هي لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى لا بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا القول فيه في كتاب الايقاظات فاذن كنه الارادة الحقة الالهية غير متعلق بالشرور بالذات لا يصادم كون الارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات فارادة الخير وراءها بالافاضة له صفة العلم وزان السمع والبصر اليس السمع والبصر من صفات الذات وعين الذات الحقة الوجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر لكل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة على كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشأة الدنيا ام في ملكوت النشأة الاخرى

ليست مرادة بالذات ومقتضاة بالذات بل انما هي مرادة بالعرض ومقتضاة بالذات فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل من حيث انها من لوازم الخيرات العظيمة الموجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق والكائنات داخلة في القدر بالذات وسنزيد في ذلك استبصارا في القبس العاشر ان شاء الله فتعرف وتثبت ولا تخبط تخبط بك لله الله عن القول الصراح الثابت والدين الخالص الكامل نفعوذ بالله منه

ثم قال وسيعق فما ثلك فيما رواه ابو جعفر الكليني رئيس المحدثين في جامعه الكافي وابو جعفر الصدوق في كتاب التوحيد وفي عيون اخبار الرضا عن ساداتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات الله عليهم اجمعين في حدوث الارادة والمشية وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سبيلي في ذلك ان الارادة قد تراد وتطلق بها الفعل المصدر بالفتح اعني الاحداث والايجاد او الفعل المصدر بالكسر اعني نفس المعلول الحادث **الحادث**

الحادث المتجدد وانه كالعلم بمراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة **سبحانه**

محتجبة على معنى ان وجودها وفيضانها عنه تعالى منكشفة عنده غير غائبة ولا محتجبة منه هو بعينه معلوميتها له لا عالميته بها على ما حققناه في كتاب التقديسات اذ عالميته بها غير منبعثة عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه على اتم الوجوه وفي خص الذكاء فكذلك الارادة من سلطانه مراتب داخرة مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مرادية له تعالى لا بمعنى مريدية له ثم المراد بها بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها مرضيا بها عنده فان ما به فعلية الرضا وحيثية التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بجوده ورحمته وعنايته وخيريته وذلك اقوى في الاختيار من ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر ما زائد على نفس ذات الفاعل ومن ان يكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر ما يلحق جوهر ذاته فان مجعولاته سبحانه مرضي بها قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد وليس متجدد له الرضا عند الصدور عنه بالفعل بل انما الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل لامر ما في ذات الفاعل

او في جهات ذاته اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على حذو مضاهات الامر في العلم فان المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة وهوياتها ومعناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل او منكشفيتها حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف هو نفس ذات الجاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك اقوى واتم اذ كان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم بالفعل وحصول صورته الظلية فمن المستحيل ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له صور ظلية غير محصورة بحسب ازمان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يصح الا بترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على نفس ذات جاعله التام الواحد بعينه فلا محالة الانكشاف بالجاعل التام اقوى واتم اقالة لتعين الظلية التي هي جوهر ذاته المجعول المنبعث من نفس ذاته من الانكشاف بالصورة الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التي هي عين الهويات المخلوقات انما هي تقررها ووجودها بالفعل مرضية وهي بهذا المعنى ليست صفة للخالق تعالى ذكره جدا بل هي من شئونات المخلوقة الحادثة المتجددة فهذا ما ريم بما في كلمات انوار عالم العقل والحكمة واقمار سماء القدس والعصمة واحاديثهم صلوات الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فليعلم المتقن فان قلت اولم اتشكك عنان القلم في طي صحراء قدس الارادة اليس الصبح بقريب قلت بلى اطفئوا السراج فقد طلع الصبح فبابة الالكمال اذ ترى عهدة كتب الحكمة فانها مذكورة هناك مع جوابها الا انه لا بد لك هنا من ذكر حكايات وقعت منه الخشية على بعض الطالبين مطالب الحكمة وهالت الحيرة سالكي الطريقة الحقيقية العويصة معانيها المستصعبة وهذه الدعاويث اليقينية الحقيقية تتحرر بعد تمامها في المطالب التي سطرت من قبل في تحقيق معنى القضاء والقدر في المقدمات وبعد النظر الدقيق في ترتب المعلولات على العلل على الوجه الذي هو الاحكم الاتم الاشكال الثاني قال صدر المتألهين في الاسفار منها اي من الشكوك انه لو كان الكفر بارادة الله وقضائه لوجب الرضا بالقضاء عقلا وشرعا ولذلك قد ورد في الحديث القدسي

من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سوائي على ان الرضا بالكفر والفسق كفر وفسق وقد ورد وصح عن الائمة ان الرضا بالكفر كفر وقال تعالى لا يرضى لعباده الكفر واجاب عنه الشيخ الغزالي وغيره كالامام الرازي بان الكفر مقضي لا قضاء لانه متعلق القضاء فلا يكون نفس القضاء فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي واستصوبه جماعة من الصوفية كصاحب العوارف والمولى الرومي وزيف هذا الجواب جماعة من البارعين في العلم منهم المحقق الطوسي في نقد المحصل حيث قال وجوابه بان الكفر ليس هو نفس القضاء وانما هو المقضي ليس بشيء فان قول القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضاه بالمقتضى لتلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر وقال السيد الاكرم استادنا الفرق بين القضاء والمقضي هناك لا يرجع الى طائل الكلي اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضي فاذن انما الجواب الصحيح على ما هو تحقيقه ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقضي بما هو مقضي بالذات واجب والكفر ليس هو مقضي بالذات ولم يتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء بالعرض فكان مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم الخيرات الكثيرة لنظام الوجود فاثبت ولا تكن من الخابطين الذاهلين عن سر القضاء فالحكم قد يراد بها نفس النسبة الحكمية الايجابية او السلبية ولا شبهة انها من باب الاضافات وقد يراد بها صور علمية يلزمها تلك النسبة وهكذا العلم والقدرة والارادة واشباهها فمعنى الآثار كون القضاء مرضيا بها يوجب كون المقضي مرضيا به من غير فرق لان المعاني النسبية تابعة لمتعلقاتها فاذا قيل هذا القاضي او الحاكم قضى او حكم قضاء شرعا او حكما باطلا فالمراد منه المقضي

والمعنى لكون القضاء بهذا المعنى خيراً والمقضي شراً واما على المعنى الثاني فقضاء الله تعالى عبارة عن
وجود صور الاشياء الموجودة في هذا العالم الادنى جميعاً في عالم علم الله تعالى على وجه مقدس عقلي شريف
الهي خال عن النقائص والشرور والاعدام والامكانات ولا شبهة في ان لكل موجود في هذا العالم
الكوني ما بازائه في عالم الالهي جهة وجودية هي علة صدوره ومبدء تكونه وهي لكونها في عالم الالهية
خير محض لا يشوبه شر لان عالم الامر كله خير والشر لم يوجد الا في عالم الخلق لمنى القه الوجود بالاعدام والظلمات
ولذلك قال الله تعالى قل اعوذ برب الفلق ومن شر ما خلق حيث جعل الشر من ناحية الخلق
واذا تقرر هذا فصح الفرق بين القضاء والمقضي واستقام قول من قال ان الرضا بالقضاء اه
لا بالمقضي واما ما ذكره الناقد المحقق ان قول القائل رضيت بالقضاء انه لا يعبر به الرضا ببعض
الصفات فغير ان القضاء الالهي ليس من قبيل النعوت والاعراض بل هي اصول الذوات
والجواهر ولا نسلم ان قول القائل رضيت بالقضاء انه ليس يعبر به الرضاء بما سبق في علمه تعالى ومما يؤيد ما ذكرناه
انك اذا علمت بكفر احد او بسواد وجهه فحصل في نفسك صورة الكفر وصورة السواد فلا تكفر به ولا تسود به
وجهك لان صورة الكفر في الذهن ليس بكفر مذموم ولا صورة السواد فيه كسواد الخارج فكذلك الامر
في هذا المقام فاتقن ولا تقع في مزال الاقدام ومما يدل ايضاً على ان مبادي الاشياء الشرية
والامور المؤذية والمستقبحة التي توجد في عالم المواد والاجرام لا يلزم ان يكون فيها شرية الخلق
او آفة ما حققه العرفاء العالمون بعلم الاسماء من ان الاسماء الجلالية القهرية له سبحانه كالمنتقم
والجبار والقهار هي اسباب وجود هذه الاشرار والشرور كالكفرة والشياطين والفسقة وطبقات الجحيم
واهلها كما ان الاسماء الجمالية اللطيفة كالرحمن والرحيم الرؤف اللطيف هي مبادي وجود الاخيار
والخيرات كالانبياء والاولياء والمؤمنين وطبقات الجنان واهلها حتى قالوا ان الشيطان
اللعين مخلوق من اسمه تعالى المضل لقوله تعالى حكاية عنه فبما اغويتني وقوله رب بما اغويتني فالمتضادات والمتعاندات
والمتخاصمات في عالم التفرقة والشرور التضاد متوافقات متصالحات في عالم الحضرة الجمعية الجزئية الالهية كما قيل

اقول

اقول فهم كيفية ترتب المعلولات على عللها وكون كل طبقة من الموجودات تحت حيطة اسم من الاسماء الحسنى
وكون مظاهر آثارها يدوم سلطنته او ينقطع فيسير هذه الاسماء عند الاشراقيين بارباب الانواع فليشرح الكلام
فليرجع هناك الاشكال الثالث في ان الكل اذا كان بعلمه تعالى وارادته وقضائه كان لكل جزء
من اجزاء النظام وكل ذرة من ذرات الكون واجب التحقق بالقياس الى الارادة القديمة
حتمي الثبوت في علمه عز وما به في قضائه فما معنى التردد المنسوب اليه تعالى في قوله القدسي
ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن اه وهذا من غوامض
المشكلات على من التزم من اهل النظر الجمع بين القوانين العقلية والاحكام الشرعية
في المجمع البحرين في الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح
عبدي المؤمن انتهى لاحب لقائه ويكره الموت فاصرفه عنه وحيث ان التردد
في الامر بين امرين محال لانه من صفات المخلوقين فحتيج الى التاويل فاحسن ما قيل فيه هو ان
التردد وساير صفات المخلوقين كالغضب والحب والمكر اذا اسندت اليه تعالى يراد منها
الغايات لا المبادي فيكون المراد من معنى التردد في هذا الحديث ازالة كراهة الموت وهذه
الحالة يتقدمها احوال كثيرة من مرض وهرم وزمن وفاقة وشدة بلاء تهون على العبد
مفارقة الدنيا ويقطع عنها علاقته حتى اذا آيس منها تحقق رجاؤه بما عند الله فاشتاق
الى دار الكرامة فاخذ المؤمن عما تشبث به من حب الدنيا شيئاً فشيئاً بالاسباب التي اشرنا
اليها يضاهي فعل المتردد من حيث الصفة فعبر به عنه تمثيل فهذا جواب اقناعي يحسن عند علماء الادب
والكلام حيث انتفت الحقيقة بناء على فهمهم يحملون الكلام على المعاني المجازية مع انه ليس ان
الله تعالى لم ينسب التردد الى العبد بل الى نفسه المقدس فتردد العبد بين البقاء والموت ثم رضاه بالموت
عقيب وسبب بين فحال العبد بالاضطراب وترتب الاثر بابه بل ليس هو التردد ولا التردد الواقع
في الغير كما مر في المقدمة الاولى وهو منسوب الى الله تعالى فلذا التعبير اليه تعالى حقيقة واذا كان الحمل على الحقيقة ممكنا فترك

جيء ... بالمجاز غلط فاحش كما يأتي تفصيله عند نقد كلام صدر المتألهين

في الغيبات ويقض وفي الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح
عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته فاعتاص الامر فيه على الاقوام والشارحين من زمرة
اهل العلم ان نسبة التردد الى الفعال العليم ما معناه وكيف مرقاتها ولم يات احد منهم هناك بما
يستحق ان يحكى او ينقل فاعلم ان التردد في امر يكون بسببه تعارض الداعي المرجح في الطرفين فاطلق
المسبب هنا واطلق السبب ومغزى الكلام ان قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس
الى النظام الكلي وشر من حيث مساءته الشخصية فهذه الشرية العرضية الاضافية قد غرب الشريات
بالعرض واشد افرادها في الافاعيل الالهية خيريتها الجزئية بالذات كثيرة وشريتها الاضافية
بالعرض قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي الخيرية
بالذات ولزومه للخيرات الكثيرة والشرية بالعرض وبالاضافة الى طائفة الموجودات
هو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى فعل الفعل والشرية الى تركه ففي ذلك انسياق الى
تردد ما فاذن المعنى ما وجدت شرية في شيء من الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة
في افاعيلي مثل شرية مساءة عبدي المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة
البالغة الالهية فما في الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى شرية واعظم من هذا الشر
بالعرض ولكن رعاية الخير الكثير والحكمة البالغة التامة في ذلك الحكم اقوى واعظم فاسلك سبيل الحق
الصراح ولا تكن من الغافلين اقول ما نقلت من المجمع هو جواب صحيح على مذهب العربية والكلام
وجواب السيد الداماد احسن منه على مذاق حكماء المشائين وما نقلناه من صدر المتألهين
من جوابين احدهما على مذاقه من الحركة الجوهرية والآخر على مذهب اهل الكشف من العرفاء
في الاسفار بعد نقل كلام استاذه السيد ره اقول ما ذكره لم يدفع به الاشكال بل صار اقوى
اذ لم يزد في بيانه الا ان اثبت في نفس الفعل تعارضا بين وجوده وعدمه وجانبي كليهما
دواعي بحسب الداعي فهاهنا ان لم يترجح احد الجانبين على الآخر فيلزم الترجيح من غير مرجح

وان ترجح

وان ترجح فالله عالم بذلك الرجحان فيجب صدوره عن علمه فلا تردد اذ الحكم برجحانه وقع على القطع
وكان صدوره حتماً مقضياً والذي سنح لهذا الراقم المسكين ان وجود هذه الاشياء الطبيعية
الكونية وجود تجددي لما ترجح تجدد الطبيعة الجوهرية وكل امر تدريجي الوجود يكون كل جزء من اجزائه
المفروضة مسبوقاً بامكان استعدادي سابق على تحققه وذلك الامكان هو نفس الجزء
السابق عليه فكل جزء من اجزاء الامر المتجدد الحصول في ذاته المتدرج الوجود كالحركة عند الجمهور و
كالطبيعة الجسمانية عندنا امكان للجزء اللاحق به منها فاجزاؤه كلها امكانات وقوى
لانه ضعيف الوجود يتشابك الوجود والعدم في هذا النحو من الكون وهو مع ذلك واجب
الفعلية والحصول من السبب المقتضي لحصوله الا ان وجوبه وجوب الامكان وفعليته فعلية القوة
اذا تقرر هذا فنقول لما تقرر ان وجود الاشياء الواقعة في هذا العالم من مراتب علمه تعالى التفصيلي
فهي علوم له تعالى بوجه ومعلومات له بوجه فكل منها بما هو علم تردد في العلم وبما هو معلوم امكان للوجود
ثم ان النفوس الانسانية سيما نفس المؤمن يقع فيها هذه الامكانات والترددات اكثر
انواعها واعدادها لكونها ذات اكوان وانحاء كثيرة في الوجود بحسب الاكوان الجمادية والنباتية
والحيوانية والاطوار التي بعدها الى ان يخلص من الاستحالات والتقلبات الوجودية الى جناب
القدس وعالم البقاء والثبات بالقوة الالهية القابضة للارواح والنفوس عن ابدانها الجاذبة
لجوادها واعوانها للطبايع والصور عن موادها فكما ينتزع العقل بالقوة الفكرية صورة شيء
عن مادتها فتصير معقولة مجردة بعدما كانت محسوسة مادية فكذا شان ملك الموت
وهو ملك مقرب الهي في نزع الارواح والنفوس وشان اعوانه وسدنته في جذب الطبايع
والصور وهذه الاستحالات والتنوعات كما انها تقع في عالم المواد الكونية كذلك تقع في عالم
النفوس المنطبعة السماوية التي هي كتاب المحو والاثبات لان كل ما يثبت فيها من ارقام الصور
العلمية الجزئية في الواح تلك النفوس فهي قابلة للمحو غير محفوظة عن النسخ والتبديل كما تم الكتاب

قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو الامام المبين واللوح المحفوظ عن المحو والتغير
وفيه جميع الاشياء التي اخذت الذوات في المدارج المتفاوتة الصور في الكون على وجه عقلي نوري مقدس
عن التخالف والتضاد كما قال ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فظهر ان هذه التغيرات والتجددات في العوارض والنقائص بحسب انحاء الهويات الجزئية والطبايع
الكونية لا تقدح في ارتباطها الى الحق الاول وعالم الاحدية وفي اثبات الارادة القديمة
الالهية المصونة عن الامكان والعلم القديم المنزه عن وصمة الظن والتردد والقضاء المبرم الحتم
الذي لا يتبدل ولا يتغير ولا يتكثر لانها واقعة في مراتب تنزلات العلم والارادة والمشيئة
انه في رسالة الفصوص قال الشيخ ابو نصر المعلم الثاني اذا انعقدت الاحدية تدهش لها الابدية واذا سئلت عنها فهو قريب
اظلت الدهرية فكان مكانا اظلت الحكمية الالهية فكان لوح جرى القلم على اللوح بالخلق وكان
ايضا علمه الاول لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته
وما تسقط من ورقة الا يعلمها من هناك يجري القلم في اللوح جريا متناهيا الى القيمة وقال ايضا
لحظت الاحدية نفسها فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم
الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح فيتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى انتهى
ثم قال فصل في تصحيح القول بنسبة التردد والابتلاء واشباههما اليه كما ورد في الكتاب والسنة
وكذا القول في البداء حسبما نقل من ائمتنا المعصومين وصحت الرواية فيه عنهم واعلم ان للالهية
مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر ومجالي وقد بينا طرفا في بعض الرسائل الماضية فنقول ان لله
في طبقات السموات عبادا ملكوتيا مرتبتهم مرتبة النفوس دون مرتبة السابقين المقربين الاولين
~~اللاتي افعالهم كلها~~ وهم عالم الامر المبري عن التجدد والتغير وهؤلاء الملكوتيين وان كانت
مرتبتهم دون المرتبة السابقين الاولين الا ان افعالهم كلها طاعة لله سبحانه وبامره يفعلون ما
يفعلون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم وارادتهم وخطرات اوهامهم وشهوات قلوبهم ودواعي
نفوسهم

نفوسهم وكل من كان كذلك كان فعله فعل الحق وقوله قول الحق كالصدق اذ لا داعي لهم في نفسه بخلاف داعي الحق
بل استهلكت اراداتهم في ارادة الحق ومشيتهم في مشية الحق ومثال طاعتهم لله سبحانه ولامره مثال طاعة
الحواس فينا للنفس حيث لا تستطيع خلافا لها فيما شاءت النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس
الى امر ونهي وترغيب وزجر بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وقصدته
دفعة مع ان هذه الحواس واقعة في عالم اخر غير عالم الجوهر العقلي منا لانها نازلة عنه في الملكوت
الاسفل فكذا حال طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات لله سبحانه لانهم المطيعون بذواتهم لامره
المستمعون باسماعهم الباطنة لوحيه المستغرقون بقلوبهم النورية لعظمته الوالهون في ملاحظة
جماله وجلاله وحيث انهم لا يستطيعون خلافا ولا انحرافا ولا تمردا ولا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون يأتمرون بامره وينتهون بنهيه بل يفعلون حسب ما يفعله ويتركون
حسب ما يتركه فهؤلاء المكرمون يكون حركاتهم وسكناتهم وتدبراتهم وتصوراتهم كلها بالحق ومن الحق
فهذا اصل واعلم ايضا ان الشيء كما يحدث في القابل من جهة اسباب قابلية ومباد خارجية
واوضاع جسمانية كما تحدث السخونة في جسم قابل من مصادفة خارجي كالنار مثلا كذلك
قد يحدث شيء فيه لا من استعداد مادي وجهات قابلية بل من سبب فاعلي وامر علوي ومبدء
باطني كما تحدث السخونة في بدن الانسان من جهة نفسه عند تصورها لامر ما بل وانبعاث
ارادة غضب منها فيسخن البدن عند ذلك غاية السخونة من غير حضور مسخن خارجي
وكما يحدث برودة في اعضاء البدن ليس سببها امرا طبيعيا ولا قاسرا خارجيا
بل من جهة خوف ونحوه في النفس وكذلك تخيل الامر الشهواني يحرك الاعضاء ويحدث رطوبة
وان لم يكن عن استعداد طبيعي واسباب معدة طبيعية فهكذا حال مادة العالم وبدن
الانسان الكبير بالقياس الى النفس المدبرة في وقوع الامور النادرة منها وجريانها في
هذا العالم لا من الجهة الطبيعي ولا من جهة الاسباب الطبيعية المعدة اياها بل مع كون

الاسباب السابقة مخالفة اياها مناسبة لاضدادها ولذلك يكون من العجائب النادرة الوقوع فهذا اصل اخر
اذا تقرر هذان الاصلان فنقول ان كل كتابة تكون في الالواح السماوية والصحائف القدرية فهو ايضا
مكتوب الحق الاول تعالى بعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات
وهذه الصحائف السماوية والالواح القدرية هي قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية كلها كتاب
المحو والاثبات ويجوز في نقوشها المنقوشة في صدورها وقلوبها اي طبايعها ونفوسها ان تزول
وتتبدل لان مرتبتها لا يأبى ذلك كما بينا في مباحث حدوث العالم وتجدد الطبايع والنفوس
وساير القوى المتعلقة بالاجرام والذي فيه يستحيل التغير انما هو ذات الله تعالى وصفاته الحقيقية وعالم
امره وقضائه السابق وعلمه الازلي فمن هذه الالواح القدرية واقلامها الكاتبة لها اتصف الصور ووصف
الله نفسه بالتردد كما في قوله ما ترددت في شيء الخ وبالابتلاء كما في قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات
والسيئات وقوله نبلوا اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والملك الموكل لهذا التصوير
الكاتب لهذه الارقام الالهية القدرية ملك كريم كما قال كراما كاتبين والله تعالى هو المملي عليه
على وجه يليق بعنايته المبرات عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من توسيط هذه النفوس
القابلة لتوارد هذه الصور الارادية وتجدد الارقام الالهية ونسخ الكتب السماوية لكانت الامور
كلها حتما مقضيا وكان الفيض الالهي مقصورا على عدد معين غير متجاوز عن حدود الابداع
فما حدث حادث في العالم ولا تكون كائن وكان قد انسد طريق الاهتداء للسالكين من المنزل
الادنى الى الملاء الاعلى ولا الاستنارة بنور القرب من الحق الاول بعد الانظلام بظلمة البعد منه
وبالجملة قد كان قد انسدت وتعطلت مراتب سلسلة الرجوع اليه بافرادها واحادها والاصول البرهانية
مما يطلب بها العناية الالهية تاباه فظهر ان التجدد في العلوم والاحوال لقربين الملائكة وهم الكرام الكاتبون
سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فاذا اتصلت بها نفس النبي او الولي وقرع فيها من الحق ما اجراه الله بايديهم
وكتبه في قلوبهم فلان يخبر بما رآه بعين قلبه وما سمع باذن قلبه من صرير اقلام هؤلاء الكرام فاذا اخبر بذلك
كان قوله حقا

كان قوله حقا وصدقا لا كقول المنجم والكاهن فيما يقولانه عن شعور كشفي يقيني بل تجربة او ظن وتخمين
ثم اذا اتصلت نفسه تارة اخرى رءاى في تلك الالواح غير ما رآه اولا وغير ما ناسبته الصور
السابقة والاسباب الطبيعية الموجودة في الطبقات العلوية والسفلية بل مما خالف الى التي الصور
والاسباب السماوية والارضية فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم
لاحد من النفوس العلوية والسفلية الا من جهة الله تعالى المحققة به مدة ما استأثره ما انزل من الاسباب الطبيعية
ما يوجبه ولا في الصور الادراكية والنقوش اللوحية ما يتدبر به من قبل ومن ذلك ورد في احاديث
اصحابنا الامامية عن ابي عبد الله ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك
يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه وعن ابي جعفر انه قال العلم علمان فعلم عنده
مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون
لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء
ويثبت منه ما يشاء وانتهى كلامه اعلى الله مقامه لما انجر الكلام الى مسئلة البداء وهي من معضلات المسائل
العلم عنونه كثير من اهل اللغة والاحاديث والكلام والحكمة فلم يأتوا بكلام يصح السكوت عليه وقد كثر هوا
بمقالة لم يرد اعتراض عليها مع كثرة المعارضات بين اليهود وابين الاسلام وقالت اليهود يد الله
مغلولة وجف القلم بما كان وما يكون وما هو كائن وفرغ الله من امر التكوين والتشريع في يوم الجمعة
الذي هو جزء الستة ايام خلق السموات والارضين فيها ثم سبت يوم السبت وهو يوم
التعطيل وقال اهل الاسلام في جوابهم غلت ايديهم بل يداه مبسوطتان بل الله في كل يوم هو في شأن
ثم الامامية عارضوا ائمتهم فذهبوا الى ان اليهود سيا القدرية منهم حتى قال في حقهم القدرية مجوس
لخاتمة كتابه هذه الامة ولقد قال زيد ليهم في الحقيقة وامامهم في الصورة في المحصن حاكيا عن سليمان بن
جرير الزيدي انه قال ان ائمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معها احد عليهم الاولى
القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه

قال زرارة بن اعين من قدماء الشيعة وهو يخبر عن علامات ظهور الامام م فتلك امارات تجئ لوقتها وما لك عما قدر الله مذهب ولولا الهداة سمية غير فائت ولعت الهداة لعقلين تقلب ولولا الهداة ما كان ثم تفرق وكان كنار دهرها تتلهب وكان كضوء مشرق بطبيعته والله عن ذكر الطبايع مرغب والثانية للتقية فكلما ارادوا شيئا تكلموا به قبل ابطلوا فخطأه وظهر لهم بطلانه قالوا انما قلناه تقية فاجابه صاحب عرش التحقيق المرعشة الطوسي ره في نقد المحصل فليطلب من هناك اما الجواب المختصر من هذا المشكك ليس في اخبار الهداة المعصومة بطلات الائمة عليهم السلام بل صحاحهم الستة وغيرها مشحونة من اخبار الهداة المتقدمة عن النبي المصطفى وليس هذا المشكك منه الا متشككا فيما علم ما عليه ديدنه دوماً واما اخبارهم خوف هذا العمى ومثاله الذين وقعوا في زمن الائمة الهداة عليهم السلام ولولا هذه الالفة العمياء الجوج في الضلالة عموه لكنا الطايفة الخاصة في عيش راضية ولما ابتلينا بتصحيح الاخبار عشها عن سقيمها لعنة الله على الدعات بين والكذابين و بالجملة هذه المسئلة من غوامض المطالب الالهية وغامض العلماء بقدر هم وخاض الحكماء على هندسة افكارهم ولم اوف احد حقه مثل ما اوفى خاتم الحكماء المعلم الثالث السيد الداماد في كتابه نبراس الضياء في مسئلة البداء بل لا يليق لاحد بعده التحرير والتلفظ في هذه المسئلة الا ان يكون من خزائن قبسات انوار عقله وايماضات اشعة فهمه وايقانات مراتب ايمانه بالله ورسوله وملئكته فنقول بعون الله تعالى وقوته مطلبا برهانيا آخذا مما اتفق عليه الحكماء الربانيون لكون معينا بل سقا ما لهذا الامر العظيم والكنز الكريم ثم ننقد كلام سيره ولما كان مسئلة البداء من جهة التشبيه من تنزيه عن صفة الامكان وسمات الحدوث والاجسام ومن وجه التعطيل مع انه دائم الفيض وكل يوم هو في شان ولا بد من نفي حد التشبيه والتعطيل في اطلاق الاسماء على الله عز وجل كما انه ورد في نعته من اخبار سادتنا المعصومين عليهم السلام في اطلاق الاسماء عليه تعالى الخروج من الحدين حد ~~التعطيل~~ التعطيل وحد التشبيه وللخروج يستدعى تمهيد الكلمة الاولى انه لما كان

ان ما كان طباع الامكان الذاتي هو العلة المحوجة الى العلة اي علة ورئيس ماله وحق الخبر ان الفاقة المعرفة السانجة ~~المعلول~~ المفتقرة في الاستناد الى الحي القيوم الواجب بالذات فيجب في مذهب العرفان لما ثبت بالبرهان ان يستيقن ان كل ذات وكل كمال ذات وكل كمال الذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال الوجود فهو مجعول البارئ الخلاق وسفطور الفعال الفاطر على الاطلاق فما في عالم الامكان جميعا صنع جوده ورشحة رحمته ومن المستنير المنصرح انه لا يهب الكمال القاصر عنه لان معطي الشئ لا يكون فاقده فاذن ليس لنا مجاز من وصفه سبحانه بصفات الكمال جلة واطلاق الاسماء المتعالية المجدية والالفاظ المتواطئة الكمالية عليه جميعا وذلك هو الخروج من حد الابطال والتعطيل واذ من المعلوم ثبت انه جل سلطانه بحقيقته وانيته وذاته وصفاته متمجد عن جميع ما عداه متقدس عن سائر ما سواه وكل ما في مشتهى العقول ادراكه فانه تعالى متعال عن حريم جناب الربوبية بمراحل لا تتناهى فمن الواجب المحتوم ان تعلم مع ذلك ان كل اسم نتعاطاه من تلك الاسماء القدسية وكل لفظة نستعملها من تلك الالفاظ الكمالية في شيء من شئونه وصفاته وجهاته واعتباراته وان كان في حد ذاته متعاليا عن الجهات والاعتبار لا يصح ان يكون هناك الا على سبيل آخر متقدس متمجد متعال عن سبيل المعنى الذي نعقله ونتصوره من ذلك الاسم ومن تلك اللفظة لان هذه الالفاظ وضعت لما ادركنا الحادثة فكيف تخبر عن معان قديمة ادى صقع القدم فكل لفظ كمالية فهو في صقع الربوبية بمعنى اقدس وارفع مما في وسع ادراك العقول والله دركم عقل بسر رفت نه بسوى طريق وهم بسر رفت نه جستن محال لو دنت الفكرة من ساحته لاحترقت من سبحات الجلال فسبحان الله لا قدر بجبرائيل بالحركة لقدر انملة فكيف لنا فكل اسم قدس الكمال حقيقي فهو له بجامع بمعنى اعلى وارفع

٩ الفكر بذاته والتدبر للعقلية مع انه عقل غائر

الله اكبر من ان يعقل او يوصف والبارئ الحق بحيث لا يناسبه ولا يشاكله ولا يضاهيه ولا يدانيه شيء من الاشياء في انيته وذاته ولا في شيء من صفاته وحيثياته حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما سواه واذا قلنا انه حي انه بمعنى اقدس واعلى مما نعقله من الحي الذي فلذا قلنا ان الحي بمعنى الدراك الفعال لما يشاء وبهذا المعنى ممتاز عن سائر الاحياء لانهم لا يقدرون على ما يشاؤن واذا قلنا انه عالم علمنا انه بمعنى امجد واسنى مما نعقله من العالم الذي هو غيره فلذا العلم هو انكشاف الاشياء لديه كالمرئيات عند حاستنا مع انه على عن هذا التشبيه الى وكذلك سائر الاسماء العزتية الجلالية والالفاظ القدسية الكمالية فيجب ان نفرض على زعم عقولنا فرضا حتميا ان يكون في قصر العقل المستفاد في هذه المعرفة لا يعزب عنها بالنا ان المعاني الالهية التي نعبر عنها بهذه الالفاظ العليا والاسماء الحسنى ليست الا هي بنوع ارفع واعلى من كل ما في قوتنا ووسعنا ان نتصوره وفي وجداننا ان نتعقله فهذا هو الخروج عن حد التشبيه باصدوث سمات ونقص جهات كي توان گفت نعت ذات وصفات توازان برتري وعاليتر كه بوصفت نطق زنند بشر الثاني ان كل ما هو من الكمال المطلق للموجود بما هو موجود من الاسماء والصفات يجب اثباته للموجود الحق الذي هو بارئ الوجود وفاطر الذوات وجاعل الموجودات على الاطلاق كما اطلق عليه اكثر الاسماء من اسماء الامكان نظائره في الادعية المأثورة عن الائمة المعصومين وذلك هو الخروج من حد الابطال والتعطيل ويجب مع ذلك ان يعقل عقلا مستفادا ان كل اسم وصفة يثبت له سبحانه فانه يجب نفي مرتبة الذات ومصداقه ومطابقه يجب نفي الحقيقة لكون الصفات على ذاته تعالى وان كان صفة فعل رجوعها الى صفة الذات وكونها نشأ عنها كما علمت من قبل وكذلك الامر فيما سواه ايضا فكل موجود ما نه فان اية صفة اثبتت له واي اسم اجرى عليه وراء اسم ذاته انما يصح له ذلك لا يجب نفي الذات بل يجب مرتبة متأخرة عن مرتبة

نفي الحقيقة

نفي الحقيقة وباعتبار امر آخر وراء سنخ جوهر الذات زائد على محوضة صرف الحقيقة وصرف الالهية فهذا هو خروج من حد التشبيه ثبت علينا فاثبتنا بعبارة عرفنا كيف نخرج الثالث ان حقيقة وجوب الذات ووجوب الوجود بالذات هي بعينها حيثية الوجوب الحق من كل وجه والفعلية المحضة من كل جهة فجميع حيثيات الكمالات المطلقة وقاطبة جهات الصفات الحقيقية متضمنة في هذه الحيثية الحقة القيومية الوجوبية وهي بوحدتها الحقة الحقيقية مستحقة باسماء جهات المجد والكمال واعتبارات حيثيات العز والجلال باسرها وهذا قد قرر في مقره في علم ما فوق الطبيعة ان الواجب الوجود بالذات هو واجب الوجود من جميع الجهات وذلك هو الخروج من حد الابطال والتعطيل واذ ذلك بالفحص البالغ والنظر الغائر مستوجب ان تكون جملة الاسماء المختلفة التقديسية والتمجيدية والعقود الكمالية الايجابية والسلبية مطابقها ومصداقها وما بازائها جميعا نفس الحيثية الواحدة الحقة القيومية الوجوبية بمرتبة ذاتها واسماء الصفات الحقيقية الكمالية باسرها مرجعها هنالك الى اسم الذات الواحدة القيومية بنفس مرتبتها اذ هي بنفسها تستحق جملة تلك الاسماء والعقود بالذات حقيقة لا بالعرض ولا بالمجاز فالقيوم الواجب بالذات عز مجده له جملة الاسماء الحسنى والامثال العليا من حيث نفس مرتبة ذاته الاحدية من كل وجه وبحسب صرف حيثية حقيقة الصمدانية من كل جهة لا من تلقاء حيثية ما وراء بحت الذات وصرف الحقيقة حلا لا تعقيدية ولا تعليلية اذ حيثية الوجوب الذاتي بصراحته وصرافتها الحقة مثابتها مثابة جملة الحيثيات الكمالية التمجيدية والتقديسية الايجابية والسلبية وليس الامر كذلك في شيء من سائر الحقائق فكل ذات من الذوات الجائزة وكل موجود من الموجودات الممكنة فانه انما يستحق كل اسم

من الاسماء المختلفة المفهومات من حيث هي حيثية خاصة لايصح بحسبها الا ذلك الاسم بخصوصه ففي حقائق عالم الامكان لايصح اسمان مختلفان بالمعنى بحسب جهة واحدة بخصوصها وبمرتبة متعينة بعينها من نفاد حيثية احديته بصرفها وهذا هو الخروج عن حد التشبيه وليعلم ان وجوب اعتبار الخروج عن الحدين هنالك ليس يتخصص بالصفات الحقيقية بل يعم اسم الذات واسم الوجود واسماء الصفات الحقيقية واسماء الاضافات والاضافات المحضة واسماء الافعال جميعا فيجب في شريعة البرهان ودين العرفان اثبات الذات لله سبحانه خروجا عن حد الابطال والتعطيل ومعرفة ان ذاته سبحانه اقدس واعلى من مضاهاة الحقايق ومشابهة الذوات فانه جل سلطانه مبدع الذوات وجاعل الحقايق وفعال الماهيات خروجا عن حد التشبيه وكذلك القول في الوجود والشيئية فهو موجود لا كساير الموجودات وشيء لا كساير الاشياء من تقاته شيئية كل شيء هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ووجود كل موجود وكذلك في الصفات الحقيقية على ما قد تعرفت والاضافات ايضا فارحة هنالك من حد الابطال والتعطيل لان اضافته اشراقية ونوره اشرقت السموات والارض ولكن سنخها في عالم الربوبية خلاف سنخها في عالم الامكان الم يستبن في العلم الذي فوق الطبيعة ان الماهيات الجائزة مجعولة بالجعل البسيط عند الاشراقيين ومن تلقته من المشائين فكل ما هو جائز الذات فانه بنفس ذاته وسنخ جوهر حقيقته مجعول الجاعل الحق وفعله وصنعه واثره الصادر عنه فاذن كل من الجائزات تعرضه الاضافة المجعولية بالفعل بحسب مرتبة الذات والقيوم الواجب بالذات جل ذكره انما تعرضه اضافة الجاعلية بالفعل لا بحسب مرتبة ذاته المتقدمة على مرتبة ذات المجعول بل بحسب المرتبة المتاخرة

التي هي مع مرتبة ذات المجعول والغرض ان الاضافات العارضة لذاته الحقة الاحدية لا تكون متعلقة بمرتبة الحصول شيئا بعد شيء بالنسبة الى ذات المعروض اذ ليس هناك من جهة الا الفعلية المحضة من كل جهة بل انما لها التعاقب والتدريج بحسب النسبة الى ما اليه الاضافة واما الاضافات العارضة لما في عالم الامكان فمع غير ذلك الحيثية بل امور اعتبارية ليس لها ما بحذائها شيء بل لها منشأ انتزاعي فاذن في اثبات الاضافات ايضا خروج عن حد التعطيل ومن حد التشبيه من سبيلين مذكورين وكذلك الامر في اسماء الافعال فكما ان ذاته القيومية لا تقاس الى الحقايق والذوات ولا شؤونه وصفاته بالعوارض والصفات ولا اضافات ذاته بالنسب والاضافات فكذلك افعاله وافاضاته لا تقاس بالافاعيل والتاثيرات فسبيل فعله سبحانه خارج عن حد التعطيل ومن حد التشبيه ابداع ثابت وايجاد صريح وتكوين بات لا دفعي ولا تدريجي ولا زماني ولا آني اذ لا تعتوره الازمنة والآنات ولا تعتريه الحدود والآماد والآجال والاوقات ولا هو كتاثيرات الطبايع ولا كافاعيل المختارين من ذوي الجهات والارادات وبتشبيه فعله جل سلطانه بافعال العباد ايضا امر بين امرين خارج عن حد التجبر ومن حد التفويض وهو قدير على ما يشاء فعال لما يريد فهذا مغزى الحق في كنه هذه المسئلة الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واذ تمهد وتحقق هذا فنقول قال المعلم الثالث ايده الله في نبراس الضياء في مسئلة البداء البداء على وزن السماء وهو في اللغة اسم لما ينشأ للمرء من الرأي في امر ثم يظهر له الصواب فيه ولا يستعمل الفعل منه مقطوعا عن اللام الجارة ومصدره البدو بدا يبدو بدوا اي ظهر وبدا لفلان في هذا الامر بداء اي نشأ وتجدد له رأي جديد يستصوبه وفعل فلان كذا ثم بدا له اي تجدد وحدث له رأي بخلافه وهو ذو بدوات بالتاء قاله الجوهري في الصحاح والفيروزآبادي في القاموس وصاحب الكشاف

في اساس البلاغة وذو بدوان بالنون قاله ابن الاثير في النهاية اي لا يزال يبدو له رأي جديد ويظهر له امر سانح ولا يلزم ان يكون ذلك البتة عن ندامة وتندم عما فعله بل قد وقد وربما ما اذ يصح ان يختلف المصالح والآراء بحسب اختلاف الاوقات ولا يلزم ان يكون بداء الا بداء الندم واما بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التشريعية التكليفية والوضعية المتعلقة بافعال المكلفين نسخ فهو في الامر التكويني والآنات الكونية في المعلولات الكونية والمكونات الزمانية بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من ملائكته القدوسية ولا في متن الدهر الذي هو ظرف الحصول القار والثبات البات ووعاء نظام الوجود كله انما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف السبق واللحوق والتدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية والهويات الهيولانية وبالجملة بالنسبة الى من في عالم الزمان والمكان ومن في عوالم المادة واقاليم الطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذلك حقيقة البداء عند الفحص البالغ واللحاظ الغائر انبتات استمرار امر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ونفاد تمادي الفيضان في المجعول الكوني والمعلول الزماني ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة بحسب اقتضاء الشرايط والمعدات واختلاف القوابل والاستعدادات لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله هذا على مذاق الحق ومشرب التحقيق والصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب التوحيد جعل النسخ من البداء وهذا الاصطلاح ليس ببعيد واما علماء الجمهور فمحققوهم يصطلحون تفسير البداء بالقضاء فها ابن الاثير لبعض احاديث البداء وفيه بدا لله عز وجل ان يبليهم ثم قال ٢ في النهاية اورد اي قضى بذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم

وذلك على الله غير جائز ومنه حديث السلطان ذو عدوان وبدوان اي لا يزال يبدو له رأي جديد وكذلك في شروح الصحاح ونحن نقول هذا ركيك جدا لان القضاء السابق يتعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء بل فيما يبدو ثانيا ويتجدد آخرا ولا يكون لاحد بداء في لغة العرب حقيقة الا اذا ما كان بدوه له على خلاف ما قد كان يحتسبه كما قال عز من قائل وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ثم التحقيق عسيتم ان تنزعج فيذكم بما يشككم المتشككون ان استناد المتغير بما هو متغير الى الثابت الحق من كل وجه والتدريجي بما هو تدريجي الى القار المحض من كل وجه مما لا يكاد يتصحح اصلا اذ ليس الاستناد والفيضان على طباق الآثار والاضرار مع التدريج فاذا استندت المتغيرات الى القيوم الحق على سبيل التدريج فاما ان يكون التاثير والافاضة على التدريج فيكون المؤثر المفيض مع تدريجي الصنع زماني الحقيقة تعالى الله عن ذلك قدوسية الحقة او دفعة واحدة لا على التدريج فيتخلف الآثار الفايضة عن نحو التاثير والافاضة وبالجملة المتعالي عن الزمان والمكان المتمجد عن علائق المادة وعوارض الطبيعة يمتنع ان يفعل شيئا بعد شيء وان يبدو له امر غب امر فلذلك ذهبت اليهود الى ان الله تعالى قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض اصحابه من المعتزلة الى انه سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود معا لا بتقدم ولا بتاخر قال صاحب الملل والنحل ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم م على خلق اولاده والتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من جملة الفلاسفة فان عضل بعقولكم الامر في هذا الشك فاعلموا ان الله سبحانه كما يتقدس في ذاته وصفاته وشؤونه واسمائه عن التدريج والتعاقب اذ لا يكون ذلك الا من نفاد الزمان الذي هو ظرف المتغيرات فكذلك هو متقدس عن المعية الزمانية والدفعة الآنية اذ ليس ذلك الا من جهة الزمان ومن جهة الآن

[illegible]

الآن الذى هو حد من حدود الزمان و هو بلا مجده متعالى عن الزمان والدهر وان الحركة بما هيتها
التدريج والسيلان والزمان حقيقته التقضى والتجدد و هما باتصالها موجودان فى الواقع بهوية
امتدادية غير قارة يمتنع بالنظر الى نفس ذاتهما ان يجتمع جزآن من اجزائهما او حدآن من حدودها
فى حد واحد والحوادث الزمانية متخصص كل منها بحد معينة من حدود ذلك الامتداد لاستحقاق
مادى وامكان استعدادى والله سبحانه هو الجاعل المخرج للمبدعات والكائنات جميعا من كتم
العدم الصريح الى الوجود فى الدهر الذى هو وعاء الزمان اما المبدعات ففى متن الدهر واما
الكائنات فكل منها فى وقته الذى هو حد من حدود امتداد الزمان الواقع فى متن الدهر
كل مبدع له ضربان من الحدوث الذاتى والدهرى والزمانى جميعا ولا يتوهم فى الدهر امتداد
وسيلان وتقضى وتجدد ولولا الحركة والزمان لم يكن يتصحح حدوث زمانى و وجود مسبوق
بعدم يوصف بالامتداد والاستمرار اصلا فالتسابقات والتعاقبات والتقدمات
والتأخرات بين الزمانيات انما هى بحسب امتداد الزمان وبقياس بعضها الى البعض فى ذلك الامتداد
لا بحسب متن الدهر ولا بالنسبة الى متقدس متعال عن عالمى الزمان والمكان و هو بكل شىء محيط
وهذه المفاحص قد استبانت فى حكمة ما فوق الطبيعة ونحن قد اوفينا حقها من البيان فى صحفنا
الحكمية ولا سيما فى كتاب الايماضات والتشريفات وكتاب خلسة الملكوت فاذن الثابتات والقارات
والمتغيرات والمتجددات والتدريجيات والدفعيات والزمانيات الغير المنطبقة على
امتداد الزمان بقضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها ورطبها ويابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة
الخلاق على الاطلاق وليس ابداعه وصنعه وايجاده وافاضته بتدرج الاشياء تدريجيا كما هو
شاكلة الحركة القطعية و فاعل تلك بتة ولا دفعيا كما الشان فى الانيات والحصولات الآنية
والآن زمانيا حاصلا فى الزمان لا على سبيل الانطباق عليه كما الامر فى الحركة التوسطية وما على شاكلتها
بل على نحو وراء سبيل الوهم متقدس عن ذلك كله وكل ثابت و قار وتدريجى ودفعى وزمانى

حصوله

حصوله فى نفس الزمان من دون الانطباق عليه فهو من فيضه وصنعه ومن تلقاء ايجاده وافاضته
فايجاده وافاضته للمفارقات المحضة والعقول القدسية من بعد العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع
وللكائنات المسبوقة بالعدم الممتد المرهون بالامكان الاستعدادى تكوين واذا دريت
ذلك و تعرفت الفرج لك ان قول اليهود قد فرغ من الامر انما كان يتعقل لو كان فى اقليم الدهر
وفى حريم جناب الربوبية امتداد موهوم وحدود مفروضة فيكون الصنع والايجاد فى حد والفراغ
والتعطيل فى سائر الحدود وذلك من اختلافات الاوهام السوداوية وتهوسات الفرائح
الظلمانية انما الامر هناك على سنخ الثبات القراح وسنة الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض
والصنع ودوام الفياضية والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل فلا توهم امتداد وسيالية
والاشياء كلها مخلوقة له فائضة عنه من سلطانه فى الآزال والآباد على استمرار الدهر
والاتصال الوهمى على سنة متعالية عن مسالك الاوهام وراء الاستمرار السيال
والاتصال الاستعدادى قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه
مبسوطتان فاما ما كلام من الهام على ما نقله صاحب الملل والنحل فلو كان لم يكن لقوله دفعة واحدة
الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل كان يعنى بها المرة الواحدة الدهرية المتضمنة فيها المرات
الزمانية والدفعات الآنية الى اقصى الابد وكان القول بالتقدم والتاخر انما يقع فى حدوثها
الزمانى من حدوثها الدهرى وكان قوله انما يقع فى ظهورها من حدوثها وجودها لكان قد اصاب
محز الامر ومفصل القول ونعمة الحق ودقيقة الحكمة ولكان اخذ مقالته من الحكماء الراسخين
فى العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول بالكمون والبروز فاذن قد بطل قول اليهود بالفراغ من الامر
وانقلعت شجرة شبهة التعطيل من عروقها واستتب استناد الزمانيات من التدريجيات والدفعيات
والضرب الثالث منها الى صنعه وافاضته من غير تقادم فى حريم قدسه الحقة وطوار محيطيته المطلقة
فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه قدس الله روحه

[illegible]

وحاصل ما ذكره صدر المتالهين فى شواهده الربوبية بل لب مسلكه المبداء ان كل ما يقع فى هذا العالم من الحوادث
اليومية يكون على ضربين منها ما يكون وقوعها باسباب طبيعية قابلة مطابقة لاسباب علوية وعلل
ملكوتية فاعلية متكررة الوقوع وكك مقتضيا تها ومنها ما يكون على سبيل الندرة و يسمونه بعض الطبيعيين بالبخت
والاتفاق ورنف هذا القول الحكماء المتالهين فى العلم ما بعد الطبيعة ويقولون ان لهذا القسم ايضا سبب وعلة
ومثل هذا القسم قد يبتدى سببه من هذا العالم الكونى كدعاء داع يؤثر دعاؤه فى طبقة من الملكوت
المستجيب ولا يطلع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس متعلقة بمواد الافلاك عالمة بما وقع او يقع
فى هذا العالم من الحوادث سواء كانت من الصور الجسمانية كاحمرار السماء وشفقتها بشهادة السيد الشهداء عم
كما وقع فى الاخبار ودليلا لغضب الله عم قاتليه او من الهيئات النفسانية لهذه النفوس العلوية لها كما ورد
فى الاخبار تاثر بكاء اليتيم والمظلوم فى اهل السموات واستغاثتهم من الله رفع الظلم عنهما وهذه النفوس
المدبرة العلم والصور الجسمانية مؤثرة فى هذا العالم ضربا من التأثر بتحريك ادسنى كالشمس والكواكب
وان لم تكن فاعلة لهم الصور ونشاء الجوهر لان ذلك شان المفارق بالكلية عن عالم الاجسام
من العقول المحركة لها لا تكون لها انفعالات غير منفعلة مؤثرة غير متاثرة فهذه الطبقة مؤثرة من وجه
ومتاثرة من وجه فبسبب ما ذكرناه ينتفع بالدعوات والقرابين والصدقات خصوصا فيما
يعم نفعه كما فى امر هم للاستسقاء والمباهلة و فى امور اخرى نادرة الوقوع كاهلاك قوم بغرق
اوخسف او زلزلة واكثر معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا الباب اعنى مما يبتدى سببه ووقوعها
من هذا العالم الى عالم النفوس الكلية المؤثرة فيما تحتها بعد ان تتاثر من دعاء الداعى ونحوه ولهذا ما
يجب ان يخاف من المكافات على اثر الكاث هنا هنا لا سيما فى خصوص الظلم كما قيل اتقوا دعوة المظلوم
ويتوقع الانتظار والوصول الى الخير والبهجة للخيرين فى هذا العالم فالبداء المتوهم من هذا القبيل و هو
يمتنع امر لم يكن متوقعا لعدم تقدم اسبابه الارضية والسماوية ولا الاطلاع عليها من النفوس
العالية وليس ذلك الله عنده و توعده وقد علمت فيما مضى ان هذا غير مستحيل على طبقة من الملكوتيات

ليست

ليست من العالمين بل متوسطة بين العالمين اى عالم العقول المحضة وصورها القضائية وهى
العالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية وليس الجميع خارجا عن قانون القضاء
الكلى والعلم المحيط الازلى ولا الغيم ملك النفوس المؤثرة و الملكة المدبرة امرا و المباشرات
نزاوات بحات سيما والصافات صفا فى هذا العالم فما ليست بحيث يسوغ ان يقال
لها ان افعالها ليست بفعل الحق لانها ليست فى جميع احوالها وافعالها وادراكاتها وتاثراتها
التى طبيعية لله ومسخرة مدبرة كالمسخر حوشا لعقولنا وبعبارة اخرى ان نسبة هذه الوسائط
النفسانية اليه تعالى نسبة القوى الى النفس العاقلة التى تفعل افاعيلها البدنية بها لانها ليست
يظنها جمهور الناس بل علماؤهم من ان لها ذوات مستقلة مباينة لذات النفس بل كما
حققه صدر المتالهين فى سفر النفس انها مراتب متنزلة للنفس مع عدم تجافى النفس
مقامها الشامخة العالية العلامة لادراكه فالقوى متصلة فى النفس موجهة بوجودها فادراكاتها
وافاعيلها عين ادراكات النفس وافاعيلها فى هذه المرتبة المتنزلة كما للنفس مرتبة
اخرى فوق مراتب القوى النازلة عنها يتحقق بها ذاتها الوحدانية العقلية فهكذا حال الملائكة
والاولياء فى افاعيلهم وطاعاتهم وتعقلاتهم وحركاتهم واكثر الناس ممن يصعب عليه التصديق
بما ذكرناه الذى هو ماده التمثيل والذى المتمثل له هو الوجه العقلى ولا يعرفون بهلاهم ولطيفها عنه
فهم سطالب الصعبة واوضحها كما هو حقها على طاقة البشرية بكذار تا بميرند درجهل وجهل برى
ولكن الادلة السمعية ناهضة على ذلك فى حق الانبياء وفى حق الاولياء عليهم السلام
فانظر الى الاخبار الواردة فى معرفة الائمة الهدى بالنورانية والقاب امير المؤمنين عم
من كونه عين الله الناظرة و يد الله الباسطة و جنب الله المفرطة وقدرة الله الكاملة وعلمه
المحيطة للعالم وهكذا اكثر تلك الصفات على سبيل الحقيقة من وجه وعلى سبيل المجاز من وجه البشرية
عجب آئينه كرده است بيدا ز امكان مى كند خود را تماشا وقال النبى لا تسبوا عليا فانه ممسوس بذات الله

و٤ انا اشرع فيه وضوح الأمر وجلّى الحقّ في شرح الأخبار الواردة عن سادات المعصومين عليهم السلام
في مسئلة البداء في اصول الكافي عن زرارة بن اعين عن احدهما ع قال ما عبد الله بشيء مثل البداء
اي ما عبد الله عبادة بشيء بسبب شيء من وجوه الالهية وجهات الربوبية كما عبده من جهة البداء
والسرّ فيه ان التعبد والامتثال في العمل بمثل البداء والنسخ ونحوهما مما لا يعرف وجه الحكمة فيه اتم واعظم
عبادة مما علم جهة حكمته لأن فيه العمل صرف الاطاعة كما في امر ابراهيم ع في ذبح ولده ثم نسخه بخلاف سائر
العبادات حيث يعلم جهة حكمته فلعل العبد يعمل لحكمته او رغبة لثوابه عليه او خوفا من عقابه ان تركه
واليه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ما عظم الله بمثل البداء فالمراد منه ان غاية تعظيم العبد
انه لا يحدد ذاته تعالى بتنزيه وتجريد عن الخلق كما لا يحدد بتشبيه وتخليط به كما في نفي التعطيل
والتشبيه بل له تعالى شئون في الالهية واطوار في الاحدية لا يشغله شأن عن شأن ولا يصده
مقام عن مقام وكونه مع هذا ابعد من الانبساط والسعة وسع كل شيء علما من غير ان ينقدح
في احديته ولكن معرفة ذلك صعب عسر الا على الراسخين في العلم وعلى المؤمنين الذين امتحن الله
قلوبهم ولذا قيل انها طور وراء العقل واليه في الكافي عن ابي عبد الله ع في هذه الآية يمحو الله ما يشاء
ويثبت قال فقال ع هل يمحي الا ما كان ثابتا وهل يثبت الا ما لم يكن قوله ع هل يمحي الى آخره
صورة الاستدلال وتوضيحه ان قوله تعالى يمحو يستدعي كونه ثابتا اولا لأن المحو ليس الا سلبا
وسلبا محضا ولهذا لا يليق بما لم يوجد قط انه يمحى وكذا قوله يثبت يستدعي عدمه سابقا فاذن قد
تحقق ان كلا من المحو والاثبات يقتضي سنوح امر وزوال آخر في بعض الصحائف العلوية
والكتب السماوية والالواح القدرية وما هذا الا البداء او النسخ والفرق بينهما ان النسخ هو التحقيق عبارة
عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم المتعلق بافعال المكلفين اي ظرف وقوع الفعل المأمور به الذي تعلق
به الحكم والامر ولا يلزم منه ان يختلف نفس الحكم فيجوز ان يكون الحكم ثابتا دائما بوقوع متعلقه في زمان
محصور فالتغير هاهنا انما يكون في متعلق الحكم لاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم

واما البداء

واما البداء ففيه التغير في نفس الحكم ايضا قال محيي الدين ابن عربي في الفتوحات ومن هذه الحقيقة ثم قضى اجلا واجل مسمى
ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بالتردد في نفسه في قبضه نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى
عليه ومن هذه الحقيقة الالهية التي عبّر عنها بالتردد الالهي يكون سريانها في التردد الكوني في الامور
والحيرة فيها اثر التردد الانسان في الاتيان بفعل وعدم اتيانه بل هي عين تردده لانه على الطبيعة الالهية
واليه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ما بعث الله نبيا حتى يأخذ عليه ثلث خصال الاقرار
له بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء الاخير اشارة الى تحقق
سر النسخ والبداء وسائر الارادات المتجددة ووجه انه وقع الاخذ والعهد من الله على الانبياء
بهذه الثلثة دون غيرها ان ليس المطلوب من المكلفين الواجب عليهم ايمانا وعلما وعملا غير ما يرجع الى
هذه الثلثة آخرها الاقرار بان لهم الها خالقا لهم والثاني ان الالهه واحد لا شريك له ولم يكن له كفوا احد
حتى لا يعبدوا الا له ولا يخافوا الا منه ولا يرجوا الا عنه والثالث ان يعتقدوا ان الالهه وفاعلهم
فاعل مختار قادر على ما يشاء لا يجري في ملكه الا امره ولا ينفذ في مملكته الا حكمه وبيده ازمة الامور
ويحتمل ان يكون الخصال الثلث اشارة الى مراتب ثلثة التوحيد الاول الى توحيد الذات والثاني
الى توحيد الصفات وكمال التوحيد نفي الصفات عنه وخلع الانداد له والثالث الى توحيد
الافعال لان غيره لا يقدر ان يتقدم عن شيء وتأخره مستقلا في اي حال وفي اي وقت
فالفاعل المطلق والقادر المختار هو الله تعالى لا غير واليه عن حمران عن ابي جعفر ع قال سألته
عن قول الله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف اي منتهى العمر اجلان
اجل محتوم وهو القضاء الذي حكم به القضاء الازلي الجلي وهو الحكم الكلي بان كل انسان لا بد ان يموت يوما والثاني
اجل موقوف لم يقع الحكم بتعيينه على الخصوص حتى يكون لا تدخل اهل السموات والارض ويقال له الاجل المعلق فيجوز
فيه ان يتقدم بقطع الرحم مثلا وان يتأخر بصلة الرحم كما في الاخبار وتزداد المدة او تنقص فهذا
ايضا مما يثبت القول بالبداء على ان الواقع ليس مخالفا لما في القضاء الحتم الازلي لا كما ... لتفصيل الاجل ...

واليه عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل
ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قوله تعالى هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدرا غير مذكور قوله لا مقدرا ولا مكونا اي لم يكن الانسان
قبل ان يخلق شيئا لا بحسب التقدير والتصوير في عالم الاقدار العلمية ولا بحسب الوجود والكون
في المواد الخارجية وهذا صريح في البداء فان قلت ان الانسان من الحقائق النوعية المحفوظة
صورته العقلية في اللوح المحفوظ فكيف يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات معلوما ولا موجودا
فيلزم التجدد والتغير في علم الله تعالى قلت لعل المراد من الانسان في قوله تعالى اولم ير الانسان شخصه
الجزئي الموجود في زمان معين بعد زمان عدمه والقرينة عليه هذا التعلق الرؤية عليه مع الاستفهام
التوبيخي المتعلق بالمخاطب الموجود الجزئي الشخصي ولا شك ان الاشخاص الجزئية ليست محفوظة
الصور في اللوح المحفوظ الالهي لوجود البرهان على انه ليس محلا للحوادث والتغيرات بل صور
هذه الجزئيات بجزئياتها غير مرتسمة الا في موضوعات العلوم التفصيلية والالواح القدرية
والنفوس المنطبعة الفلكية والتغير والتجدد في الالواح التفصيلية له تعالى جائز لان لوحها كتاب
المحو والاثبات لكن يجب ان يعلم ان هذه التجددات والتغيرات والتعاقبات انما هي
بالقياس الى الكائنين في عالم الزمان والمكان المحبوسين المقيدين بسلاسل القيود وزنجيرها
يسعون زرافات واما بالقياس الى مرتبة ذاته تعالى المحيط بالازل والابد ونسبته الى
الماضي والحال والاستقبال فلا تجدد ولا تعاقب ولا غروب ولا غيبة بل الزمان ظرف للزمانيات
والزمان والزمانيات في وعاء الدهر والدهر مع ما فيه في السرمد والسرمد بمنزلة الوعاء للدهر
لا انه وعاء له حقيقة كهذه الوعاءات المحسوسة المحوطة في بعضها المتغير في المتغير كما الثابت
في الثابت فمعنى انه علمه الدهري محيط بجميع الموجودات ذاتا وعلما وكشفا وشهودا من غير حجاب
ولا بداء ولا نسخ وبهذا التحقيق ينحل الاشكالات وتندفع الشبهات ويرتفع التناقض المتوهم

وروده

وروده في كلامهم عليهم السلام حيث اثبتوه في بعض الاحاديث ونفوه في بعض آخر وعلى هذا القياس التشبيهات
والتنزيهات الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينها بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه انما يكون بحسب
ذاته بذاته قبل خلق الاشياء وبروزه في هياكلها والتشبيه كما دل عليه اكثر الآيات باعتبار ظهوره في المظاهر
الخلقية وتجليه في مجالي الكثرة وقوله ع كان مقدرا غير مذكور يستفاد منه ومما ذكره قبله ان الشخص له ثلث
حالات احدها ان لا يكون ثابتا في العلم ولا في الكون واليه اشار بقوله تعالى لم يك شيئا فان شيئية الشيء
هي مرتبة ماهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم او العين فنفي الشيئية يستلزم
نفي المعلومية والموجودية ولهذا فسره ع بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيها ان يكون في العلم والتقدير ولا يكون
في الكون والتصوير واليه الاشارة بقوله لم يكن شيئا مذكورا حيث نفي عنه الشيئية المذكورة ونفي
المقيد لا يستلزم نفي المطلق بل يثبته وثبوت المطلق لا ينفك عن تحقق ما واقله ان يكون مقدرا ولهذا
فسره ع بقوله كان مقدرا غير مذكور لان الذكر والمذكورية تلزم الوجود الكوني وثالثها ان يكون كائنا موجودا ولا يكون
الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا معلوما فمرتبة الكون لا تكون الا بعد المرتبتين لا يقال بقي في ذلك ما يوجب
منه ثم في الخارج لا بد ان يتقدر اولا بهيئته وشكله ومقداره ووضعه في عالم آخر حتى يخلقه
لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بالعلم والارادة الازلية واليه عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر ع
يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله
فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء
ويثبت ما يشاء واليه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو
من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه سيأتي تفسير العلم في حديث ان شاء الله
لكن نقدم اجمالا حتى يكون مقدمة للعلم بالبداء اعلم ان العلم علمان احدهما علم اجمالي عقلي قضائي مثبت
في اللوح المحفوظ مخزون عند الله يسمى ذلك العلم في مصطلح الحكمة بالعقل البسيط وثانيهما علم تفصيلي نفساني
قدري مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات فهذا العلم يعلمه الملائكة والرسل والاولياء

والقسم الثانی اعنی القسم الحاصل من القسمین احدهما ما یکون له ضوابط کلیة وصور مرتسمة دائمة فی البرازخ العلویة [illegible]
وهی واجبة التکرار فی الخارج ای مقتضیاتها تقع وآثارها متکررة معادة امثالها لا الی حینها لان اعادة المعدوم
بعینها محال وهی من قبیل کربات القیاس [illegible] متی کان کذا کان کذا ومن هنا یحکم المنجم بالحوادث الواقعة
بالنسبة الی مقدار احاطتهم باوضاع الکواکب المرصودة عندهم ویخبرون الانبیاء والاولیاء عن هذا القسم
بالاخبار الغائبة عن [illegible] ویکون کلما اخبروا الاحاطتهم بهذه الاوضاع والحرکات کلها مصونون ان [illegible]
عنهم [illegible] من هذه الالواح البرزخیة ولعدم تکذیب الله رسلهم باخبروه وهذا هو العلم الذی علمه الله ملائکته
ورسله وانبیائه والقسم الثانی الذی لا یعلمه احدا الذی استأثره لنفسه لا یعلمه ولا یعلم مقتضاه [illegible]
والقسم الثانی من القسم الثانی علم غریب حادث لیس من قبیل الضوابط الکلیة ولیس مقتضاه متکرر الوقوع
فی الخارج بل اخره من النوادر کالامر الذی سببه یکون من هذا العالم من دعاء [illegible] واستغاثة المستغیثین
ومنه یکون البداء فقوله فی آخر الحدیث الاول وفی اول الحدیث الثانی علم عنده مخزون اشارة الی هذا القسم
من القسم الثانی فیقع فی هذا العلم بسبب تأثیر الدعوات المستجابة فی دفع البلایا بعد ابرامها التقدیم والتأخیر
عما وقع الحکم به حتی یقع التغیر فیه المحو والاثبات فیتقدم [illegible] منه ما یشاء ویؤخر منه ما یشاء ویثبت ما یشاء

وعن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله قال ما بدا لله فی شیء الا کان فی علمه قبل ان یبدو له یعنی ان ظهور
الشیء وبدوه له بعد اخفائه انما یکون بعد العلم التفصیلی القدری واما علمه القضائی والمرتسم فی اللوح المحفوظ فبجمیع
الاشیاء کما هی وعلی النحو الذی یکون الی یوم القیمة قبل وقوعها علما تاما ازلیا لان عالم العقل کله فعل بلا قوة فیه
وانه تام والتجدد والظهور والخفاء لیس فیه شوب خفاء وانماء ولکنه حضور بلا غیبة حتی یبدو وکمال بلا نقص
ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال فانظر کیف [illegible] اثبت العلم الذی له ثبات مع البداء المتجدد

عن عمرو بن عثمان الجهنی عن ابی عبد الله قال ان الله لم یبد له من جهل [illegible] الجهل یناقض الذکور من صفات
الکمالی [illegible] یحتاج الی العلم البشری واما المستفادون فیتفاوتون من یلهم الذی اعلی درجة منهم والتام
لیس یحتاج الی الاستکمال والافخر من الغیر لان کله علم ولیس فیه حالة منتظرة فکیف بما فوق التمام [illegible]

[illegible]

عن مالک الجهنی قال سمعت ابا عبد الله یقول لو علم الناس ما فی القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الکلام فیه
قد علمت من قبل ان بناء الشریعة علی الاعتقاد فی توحید الافعال ان الله تعالی یفعل ما یشاء ویمحو ما یشاء ویثبت
ما یشاء ولما کان هذا الاعتقاد صعبا علی الجمهور ولعامة لانهم لیسوا بقائلین بالمحو والاثبات کما مر فی
مسئلة البداء فلذا اتم الکلمة لو الا انه علی الاستناع عند الاستناع [illegible] فتروا عن القول بالبداء ولم یوجدوا
باجر من الله بل لا نو المرء فتبان فی یوم القیمة لانهم لم یوحدوه تعالی فی صفاته الفعلیة بل یطلقونه تعالی عن ذلک علوا کبیرا
ولسبب العقلی فی هذا الاجر ان الانسان اذا اعتقد ذلک یکون نفسه دائما متضرعة الی الله وخائفة منه
ولا یعول علی شیء من علمه وعمله وان کان صحیحا سالما من العجب والریاء فیکون دائما فی مقام الخشیة لعدم
اعتماده علی علمه [illegible] لانه یتفکر بسبب الاعتقاد بالبداء ولیس بسبب علومه لعل الله یحدث بعد ذلک امرا
فیزید بذلک الخضوع والخشوع فی عباداته لله فلتحو ولا یتکل بعلمه بل یتوکل علی الله وان مرتبة اعظم اجرا من
الخشوع والخلوص فی العبادة وهی ملکة التوکل ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ویرزقه من حیث لا یحتسب رزقا متعلقا
بابدانه او رزقا متعلقا بروحه وهو عبارة عن شرح صدره فلا یحتاج بعده الی التعلیم [illegible]

عن مرازم بن حکیم قال سمعت ابا عبد الله یقول ما تنبأ نبی قط حتی یقر لله بخمس خصال بالبداء والمشیة
والسجود والعبودیة والطاعة اما البداء والمشیة فقد علمت ان مبنی الاحکام الشرعیة والخطابات
التکلیفیة علی المشیة الزائدة وعلی البداء والنسخ وامثالهما واما السجود فلما فیه من هیئة الخضوع والتواضع
فان بناء العبودیة علی المذلة والمسکنة للمعبود ولا شک ان هیئة السجود اعلی درجات الاستکانة
والتذلل لان فیها وضع اشرف الاعضاء وهی الجبهة علی اخس الاشیاء وهو التراب وفی هذا الی ابلیس اللعین
رئیس المتکبرین ان یسجد واما العبودیة فلانها عبارة عن التذلل والتواضع فی الباطن والتبری عن حول
العبد وقوته الا بالله ونسبتها الی سایر الاعمال کنسبة الروح الی البدن واما الطاعة وهی الانقیاد والامتثال
الاوامر وترک النواهی وقبول التکالیف النفسیة والبدنیة والمالیة فمعلوم ان مدار العبودیة والتسلیم علی الطاعة فقد
ظهر وتبین ان هذه الامور الخمسة من اصول النبوة وارکان البعثة فلذا امر کل الانبیاء بالاقرار بها

فی الکافی الحسین بن محمد عن معلی بن محمد قال سئل العالم کیف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضی
وامضی فامضی ما قضی وقضی ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه کانت المشیة وبمشیته کانت الارادة وبارادته
کان التقدیر وبتقدیره کان القضاء وبقضائه کان الامضاء والعلم متقدم علی المشیة والمشیة ثانیة
والارادة ثالثة والتقدیر واقع علی القضاء بالامضاء فلله تبارک وتعالی البداء فیما علم متی شاء وفیما اراد
لتقدیر الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم فی المعلوم قبل کونه والمشیة فی المنشأ قبل
عینه والارادة فی المراد قبل قیامه والتقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها وتوصیلها عیانا ووقتا والقضاء
بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدرکات بالحواس من ذی لون وریح ووزن
وکیل وما دب ودرج من انس وجن وطیر وسباع وغیر ذلک مما یدرک بالحواس فلله تبارک
وتعالی فیه البداء مما لا عین له فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بداء والله یفعل ما یشاء
فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها وبالمشیة عرف صفاتها وحدودها وانشأها قبل اظهارها وبالارادة
میز انفسها فی الوانها وصفاتها وبالتقدیر قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضاء
ابان للناس اماکنها ودلهم علیها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلک تقدیر العزیز العلیم
هذا السائل سأله عن کیفیة علمه تعالی بالجزئیات الزمانیة والمکانیة سیأتی مفصلا فی مبحث العلم واشار الیهما فاجابه
فاجابه من المراتب الستة المترتب بعضها علی بعض کما مرت فی مبحث الارادة مشروحا فنقول هنا اجمالا
شرح معنی الخبر الشریف فاول المراتب الستة العلم التصوری الساذج لانه المبدء الاول لجمیع الافعال
الاختیاریة والمراد من هذا العلم المقدم علی المشیة والارادة هنا بحسب الاعتبار والتحقیق هو العلم
الازلی الذاتی الاشهادی القضائی المحفوظ عن التغیر والتجدد الذی قلنا فیما سبق انه مقدم علی القدر
فینبعث من هذا العلم الاجمالی البسیط ما بعده من المراتب الخمسة المترتبة بعضها علی بعض واشار الیه بقوله
علم ای علم دائما من غیر زوال وتبدل وهذا هو العلم الفعلی فی اصطلاح المشائین وثانیها المشیة والمراد بها
مطلق الارادة سواء بلغ حد العزم والاجماع ام لا وهذه تسمی بالشوق فی اصطلاح الحکماء والیها اشار

بقوله

بقوله وشاء وثالثها الارادة وهی العزم علی الفعل او الترک بعد تصوره وتصور الغایة المترتبة علیه من خیر
ومنفعة او شر ومفسدة وتسمی فی اصطلاح الحکمة بالاجماع لکن الله بریء عن ان یفعل لاجل غرض یعود الی
غیر ذاته تعالی کما سبق مبرهنا بالبرهان القویم والیها اشار بقوله اراد ورابعها التقدیر فان الفاعل
الفعل جزئی من افراد طبیعة واحدة مشترکة اذا عزم علی تکوینه وایجاده فی الخارج کما اذا عزم انسان
مهندس علی بناء بیت فی الخارج فلا بد قبل الشروع ان یعین مکانه الذی یبنی علیه وزمانه الذی
یشرع فیه ومقداره الذی یکون علیه من کبر او صغر او طول او عرض وشکله ووضعه ولونه وغیر ذلک
من کیفیاته الحسیة وکمیاته المقدرة وهذه کلها داخلة فی التقدیر وذلک فی تقریره ایضا تحقیق مثلا فی الکون
والیه اشار بقوله وقدر وخامسها القضاء والمراد منه هیهنا ایجاب العهد واقتضاء الفعل من
القوة الفاعلة المباشرة فان الشیء ما لم یجب لم یوجد کما برهن علیه فی العلم ما فوق الطبیعة وهذه القوة
الموجبة لوقوع الفعل وصدوره هی القوة التی تقوم فی العضلات والاعصاب للقبض او البسط
فیتبعها الحرکة ویتبعها صورة الفعل ووجوده فی الخارج من کتابة او بناء او غیرهما من الافعال الکونیة
المتجددة والفرق بین هذا الایجاب وبین وجود الفعل فی العین کالفرق بین المیل الذی فی
المتحرک وبین حرکته فان المیل مقدم علی الحرکة وانکانا متلازمین فی بعض الاحیان والاکوان
ومن تلازمهما اشتبه بعض المتکلمین حیث انکر المیل [illegible] وقد ینفک المیل عن الحرکة کالزق المنفوخ
المسکن تحت الماء فانه یمیل علی سطح الماء ویدک یمنعه عن الحرکة او کالحجر المسکن فی الهواء علی یدک
فانک تحس ثقله علی المرکز وهو میله وانت تقسره عن الحرکة ومعنی هذا الایجاب والمیل من القوة المحرکة
انه لولا هناک اتفاق مانع او دافع من خارج لوقعت الحرکة ضرورة اذ لم یبق من جانب الفاعل
فی ایجاد الفعل شیء منتظر بل سده طرق العدم والموانع من قبله وکذلک الامر فی سایر القوی الفاعلة عند
اقتضائها وایجابها الفعل ولذلک یترتب الاثم علی عازم المعصیة ویسمی بالتجری وان لم یقع فعلها فی الخارج
لان الاقتضاء من جانب العازم بعد عزمه تم وانما المانع من وقوع الفعل ایضا الخارج من قبل الغیر او العاید [illegible]

ومما ورد في بعض الاخبار من ان هم المعصية لا يوجب ذنبا ولا عقابا فمحمول على ان قصده لم يبلغ حد الاجماع
وليس المراد من هذا القضاء القضاء الازلي المتقدم على التقدير لانه كما مضى نفس العلم في مرتبة العلم قبل المشية
وما بعدها كما علمت فكيف يكون بعد هذه الامور الثلثة التي بعده حتى يلزم تقدم الشيء على النفس باربع مراتب
واليه اشار بقوله وقضى وشارحها نفس الايجاد وهو ايضا مقدم على الوجود العيني ولهذا البدء اي الحكمة
من المراتب السابقة على وجود الشيء الممكن في الخارج فيقال اوجد فوجد بعين الوجوب الآتي من جهة علته فاوجد القلم
بايجاده المعلول فوجد بايجاده بل يقال في اصطلاحهم هكذا الممكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد
هذا اذا لم يكن صدوره بالاختيار واما اذا كان الصدور بالاختيار فتزيد المراتب السابقة التي
ذكرت في هذا الحديث فقوله فامضى اشارة الى هذا القضاء والايجاد والنكتة في تكرار المراتب الستة
في الحديث الاشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور لان الذي ذكره اولا لعطف بعضها على بعض
بالواو الى طفقه لم يفد الترتيب لان الواو لمطلق الجمع من غير افادتها التقدم والتأخر فاشار بالترتيب
بلفظة فاء التي يفيد التعقيب بلا مهلة حيث قال فامضى ما قضى الخ ولكن لما دلالة الفاء على التعاقب
ليس بصريح منطوق فصرح ثانيا بايراد باء السببية فقال فبعلمه كانت المشية الخ ولما كانت ابانة الحمد له
بالاشتراك فيه المعاني المتعددة كما بين في النحو فاتى رابعا بعد المراتب متعاقبة صريحا حيث قال والعلم
متقدم على المشية والمشية ثانية الخ ومعنى قوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء ان التقدير واقع
على القضاء الجزئي الايجابي بالامضاء الذي عبر عنه بالايجاد بايقاع مقتضاه في الخارج فقوله فلله تبارك
وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء يريد ان يبين منشأ البداء في اي مرتبة
من هذه المراتب يقع فبين كلامه هذا والذي يتلوه من قوله فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء
ان البداء لا يقع في العلم الازلي الاجمالي البسيط ولا في المشية والارادة ولا بعد تحقق القضاء بالامضاء
بل انما البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات وقوله فيما علم اي له البداء فيما علم علما كليا سابقا
كما لم يموت كل انسان مثلا بان يجري الموت في هذا الجزئي من جزئياته ام تغيره متى شاء مشية ثانية تفصيلية

كما ترى

كما دلت عليه لفظة متى وقوله وفيما اراد لتقدير الاشياء اي له البداء فيما اراد او الارادة كلية تابعة للقضاء
الكلي فيريد ارادة اخرى جزئية عند تقديره الاشياء الجزئية الزمانية تقديرا جزئيا زمانيا فيقدره
على حسب ما بدا له في هذه المرتبة وفي الحقيقة كما علمت منشؤها هذه التغيرات والارادات لغير من
الملائكة المطيعين لامره الذين لا يشاؤون الا ما شاء الله الذين هم وسائط رحمته وجوده
ثم اراد ان يبين ان لهذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق
في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي وقبل هذا العالم الكوني فقال والعلم في المعلوم
قبل كونه لان العلم هو الصورة المجردة عن المواد نسبتها الى المعلوم نسبة الوجود الى الماهية كما ان الوجود
محقق الماهية كذلك العلم محقق المعلوم وقد ثبت بالبرهان عند اهل التحقيق ان المعلوم بالذات هو الصورة
الحاصلة والاشياء الخارجية معلومة بالعرض لكونها مصداقا للصور الذهنية بل المعلوم عين العلم
في مرتبة وكذا الارادة عين المراد والمنشاء عين المشية ايضا في مرتبة كما علمت من قبل فوجودات
الاشياء المعلومة في علم الله وفي المشية الالهية والارادة الربانية اقوى واشد تحققا من
وجوداتها الكونية المادية بالقياس وكيف حتى انها كالاصل وهذه كالفروع وانها الحقائق وهذه
الرقائق كما في قوله تعالى فما عند الله خير وابقى واشار بقوله والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها
وتوصيلها عيانا ووقتا بتقدم وجودها القضائي على التقديري ووجودها التقديري على العياني كما يدل
عليه ساير اخبار خلق الارواح والابدان كما خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام
وليس في ان المعاني الا التقدم وجودها القضائي والتقديري على الكوني والتعبير بالالفين بناء
على القول المشهور ان لله تعالى الف اسم وعبارة الارواح في تحت ادارة كل اسم من اسمائه تعالى
الف عام في عالم القضاء والقدر فيكون الفي عام ولتمام الكلام في تحقيق شرح هذا الخبر موضع
آخر للبيان فبالجملة اشار بقوله قبل تفصيلها الى ان هذه الطبايع النوعية في وجوداتها الكونية محتاجة
الى التفصيل والتفريق لتكثر افرادها النوعية بحسب الامكنة والازمنة والمواد والاستعدادات

وما اشبهها الى تركب الطبايع من العناصر المختلفة بعد الكسر والانكسار والتصغر والتعديل والانفعال وحصول الكيفية
الخاصة التي هي المزاج لتحصيل وجوداتها الشخصية من المعادن والنبات والحيوان كما يعلم تفصيله من علم الطبيعيات
واراد بقوله عيانا ووقتا بالامضاء هو المبرم من المفعولات بعيد الانزال الذي وقع فيه الايجاب بما سبق في عالم
التقدير او في عالم العلم القضائي بامضائه جل هو الشيء المبرم الشديد من جهة المفعولات كالجواهر العلوية
والاشخاص الكريمة الكونية ثم شرح المفعولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم ومنها غير المبرم
القابل للبداء قبل التحقق وبين جوالها واوصافها فقال ذوات اجسام يعني ان صورها الكونية ذوات
اجسام ومقادير طولية عريضة عميقة لا كما كانت في العالم العقلي فانها فيه صور عالية عن المواد وخالية
عن القوة والاستعداد وعارية عن اثبات الابعاد ولا انها فيه كالنفوس المنطبعة في الطبايع اشد
بل بعضهم على وارفع لكونهم مندرجين في زمرة المهيمين في بهجة جلال رب العالمين ثم لم يكتف بكونها ذوات
اجسام لان الصور التي في عالم التقدير ايضا ذوات ابعاد مجردة عن المادة بل قيدها بالمدركات بالحواس
من ذي لون وريح وهما من الكيفيات المحسوسة الاولى محسوس بحس البصر والثانية بقوة الشامة ووزن اي ثقل
وهو من الكيفيات الانفعالية وكيل وهو من النسب العددية وما دب ودرج اي قبل الحركة وهي تقتضي
الانفعالات المادية فقيدها بالاشخاص الجزئية الكونية بهذه القيود لتخرج الصور المفارقة سواء
كانت عقلية كلية او ادراكية جزئية كالعقول والنفوس وكلاهما مجردة عن المواد والحركات والجهات
ثم اورد لتوضيح ما افاده بامثلة جزئية لقوله من انس وجن الخ ثم قال تأكيدا للبداء وانه لا يقع في المراتب الثلثة
السابقة ولا في المرتبة الاخيرة بل في المرتبة المتوسطة فلله تبارك وتعالى البداء مما لا عين له اي لا وجود تقديري لا عيني
فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء لانه بعد الامضاء والشيء بعد الامضاء يكون مبرما مقتضيا ولازما
لقضائه والله يفعل ما يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ثم ابتدأ في
كلامه في توضيح المقامات السابقة بقوله فبالعلم علم الاشياء علما ازليا ذاتيا الهيا او عقليا قضائيا قبل كونها في
عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وطبايعها الكلية وصورها العقلية

فان المشية

فان المشية متضمنة للعلم بالمنشاء قبل وجوده في الخارج بل المشية انشاء للمنشي انشاء علميا كما ان
الفعل انشاء له انشاء كونيا ولذا قال وانشأ ما قبل اظهاره اي في الخارج على المدارك الحسية
وقوله وبالارادة ميز انفسها وصفاتها لان الارادة كما مر هي العزم الجازم على الفعل بواسطة صفة
مرجحة غائية من منفعة جلب او مضرة دفع ترجح احد طرفي وجوده او عدمه او تمام وجوده فيها يميز وجود
الشيء فصل تميز الكلي قبل الارادة وقوله وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها لان
التقدير عبارة عن هندسة الاشياء المعلومة على الوجه العقلي الكلي مطابقا للوجود الخارجي
منطبقا هو عليه بعد اظهاره وايجاده قوله وبالقضاء اي بالايجاب مبينا لوجودها الكوني
ابان اي اظهر للناس اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة والجهات مما لا يكون ظهورها للحواس
الا بعد تحققها الخارجي في موادها الكونية وذلك لا يكون الا بالايجاب هو القضاء والايجاد
هو الامضاء كما قال وبالامضاء شرح عللها اي فصل عللها الكونية لامتناع تحقق المعلول
بدون تحقق علله القريبة والبعيدة حتى ينتهي الى علة العلل وابان امرها اي اظهر وجودها الكوني
اظهارا وذلك تقدير العزيز العليم اي ذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة
تقدير الله العزيز الغالب القاهر بقضائه ثم بعد ايجاده العليم الذي علم الاشياء قبل تقديرها في لوح
القدر وقبل تكوينها في صحف البشر الذي لا يؤثر هذه التجددات والتقديرات في علمه ولا يتغير
وخطبة الحديث الشريف ارفع واعلى من هذا الشرح المختصر الذي سطرت في هذه الاوراق
لكن شأن هذه الرسالة لا يسع ازيد من هذه المقالة الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين
اعضالات وانحلالات فان صعب عليك الامر وكثر وهمك في كيفية التوفيق
بين الاحاديث الواردة في الاصول الكافي في باب المشية والارادة في حق آدم صفي الله وابراهيم
خليل الله وابليس المردود من رحمة الله حيث قال تعالى اراد امرا ولم يشأ او شاء ولم يرد الخ والقول
كيف يتصور الارادة بدون المشية والحال انك عرفت ان الارادة والمشية ان كانتا زايلتين

فيها واحدة والا كانتا لما ذا ثنتين صادرتين من الملكة المهرة باذن باريها فهما حادثتان وفي المعنى واحدة وان كان الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل كالامر فهذا احد الاحتمالات وثانيها كما استفاد من الاحاديث اجمالا وسنذكرها بتمامها ان اكل آدم من الشجرة المنهية بارادة الله وعدم صدور السجدة من الشيطان بمشية الله فالتقصير منهما وهبوطهما من الجنة وذلك فالمعنى هذا الاثر المتوجه الى خليل الله اذ امر بذبح ابنه منه ذبح ابنه فالغاية وثالثها اذا كان الامور الواقعة في هذا الكون كائنا ما كان من خير وشر بارادته الحكيمة فالمعنى اختيار العبد وطاعته ومعصيته ثم ما الغاية في تعلق التكليف الالهي الى من على العباد اذا لم يقدروا بانجاز ما اراده في الخارج لغلبة الارادة الحتمية والمقدرية والقضاء الالهية على اراداتهم

قلت اولا مقدمة في الفرق بين الاوامر ثم نقل الاحاديث وشرحها ثم اذكر طريق التقصي من الاعضالات والتبين الخلاف لما هي العلماء المؤيدين من عند الله او الراسخين في العلم لان كلامهم بعضهم بيان لبعض الآخر فنقول بعون الله تبارك وتعالى اعلم انك بعد تمام التدقيق والنظر الصحيح والفكر العميق انخا في شرائط الاوقات على تفاضيف ما ذكرناه تعلم ان ارادة الله تعالى ليت الا علم الله بمصلحة الاشياء ومفسدتها قبل الكل وهذا العلم مستمر غير متغير ازلا وابدا بتغير المرادات وتجدد المعلومات وليس هذا العلم الا ذاته تعالى عن الحدوث كالقدرة فالواجب الذات باعتبار ان وجود الاشياء وعدمها بالنسبة اليه سواء قادر او غير عليه وباعتبار انه ينكشف عليه الكل فانا في الحال ان نتصوره مصالح الاشياء ومفاسدها عالم فهذا العلم عين الارادة والكراهة كما علمت وها تان الارادة والكراهة بعد مرتبة الغيب والكنز المخفي ومقام العزتية العرفية فلا فان تصدر ان عنه تعالى بلا واسطة وليستا عنه الحكماء الا التعيين الاثر واحد وهو المعلول الاول والعقل الاول الكلي والنور المحمدي روحه وعقله كما قال اول ما خلق الله روحي وفي خبر آخر نوري وفي خبر آخر العقل كما نقل باعتبارات المعنوية والاسماء المعنوية في صدق هذه الحقيقة كما قيل بالفارسية هستم معلول بي علت كه علت گشت بيو ندم ازل فرزند من باشد ابد فرزند فرزندم ويقال ايضا المعلول الاول الارادة من حيث الوجود والكراهة من حيث صدوره الذاتي وعدمه الذاتي

والمنفردات

وامكانه الذاتي فالملائكون يعدونه من عالم الامكان الا انهم يقولون ان امكانه مندك في وجود الباري ولا يطلقون عليه الممكن الا بالتحليل العقلي لكونه صرف الفعلية وليس له جهة القوة اصلا واما صدر المتألهين تبعا للاشراقيين لا يعده من عالم الامكان بل يندرجه في صقع الربوبية كما مر هذه المسئلة تفصيلا ولست الآن في صدد بيانه تفصيلا ومن هنا قال ع انا البرزخ الجامع اي برزخ بين الواجب والامكان وجامع تمام المعقولات ليس له جهة قوة واستعداد كما قال ع في موضع آخر من رآني فقد رأى الله وبالجملة فهذه الارادة باعتبار والكراهة من وجه متضمنتان لكل الارادات والكراهات الصادرة منه تعالى بالواسطة ولما كانت الافعال كلها مستندة بالواجب تعالى كذلك جميع الارادات مستندة بارادته الازلية ومشيته القديمة تسمى في اصطلاح الحكماء بارادة الارادات ومشية المشيات وعلة العلل وهذا استناد اجمالي وارادة بسيطة وليعلم ايضا ان كل ارادة من اي واسطة صدرت بالنسبة الى فعلها ومرادها لم تصدر منها الا بارادة الله تعالى اذ ما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذه الارادات تسمى بالارادات التفصيلية حادثة بحدوث مراداتها كما وقع في الاخبار انها حادثة وانها من صفات الافعال فلا منافاة بين القول الحكماء بقدم الارادة ونسان الاخبار المعربة عن حدوثها لانهم يعنون من الارادة الارادة البسيطة الاجمالية وهي العلم العنائي الذي عين ذاته تعالى فهو قديم والمحدث الاخبار في بيان صدور الفعل من الوسائط باذن الله وبذلك انها حادثة وصفة فعل كما عرفت بل يتضح عن هذا الفرق هذه الفقرة من الدعاء التي يحكي نشرها يعني الله وقوته وارادته اللهم اني اسئلك من مشيتك بامضاها اي المشية الازلية وامضاؤه عبارة عن المرتبة الخمسة من مراتب الستة المذكورة من قبل وكل مشيتك ماضية اي المشيات والارادات الحادثة الصادرة من الوسائط تبعا لارادته الاجمالية لكون فعل كل الوسائط فعله حقيقة لا مجازا لانه لا مؤثر في الوجود الا الله وقد ثبت في الاصول الفقه وعلم البيان ان كلمة كل تفيد استغراق الافراد وحقيقة الكون المعنى في هذه الفقرة الطلب الى كل فرد فرد من افراد مشيتك الاجمالية المحيطة بهذه المشيات المتفرقة المنفصلة

المندرجة تحت سلطنتها القاهرة وحكومتها الغالبة العزيزة ماضية بالنسبة الى مراداتهم الموجودة في الخارج ومشيئاتهم المكونة في الاعيان المقهورية تحت اراداتهم حتمية كما انهم مقهورون تحت المشية الازلية لانهم لا يعصون الله طرفة عين ابدا ولا يخرجون عن الطاعة لمحة كالقول بالنسبة الى النفس انا القهار وهذه الارادات التفصيلية للواجب تعالى المتعلقة بارادة الوسائط المجردة والعقول العادية المنزهة عن المادة والمدة والنقص تسمى في الحكمة امر الله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي الروح شخص من الاشخاص الذين يقال لهم امر الله ويسمى عالمهم عالم الامر والارادة اذا تمهدت هذا فاعلم ان الامر الالهي ينقسم الى قسمين امر تكويني وامر تكليفي والامر التكليفي يكون كخطاب ولفظ وعبارة وقول مثل صلوا وصوموا واركعوا واسجدوا وجاهدوا في سبيل الله وغير ذلك مما ورد في الكلام الله والقرآن المنزل على نبيه الهادي ولفظة الامر في هذه الصيغ يكون حقيقة كما بين في اصول الفقه في الوجوب واما الامر التكويني فهو عبارة عن ارادته التفصيلية واطلاق الامر عليها يكون مجازا في اصطلاح اهل اللسان والاصول واما الحكماء يطلقون الامر عليها حقيقة في مرتبتها وعلى الالفاظ ايضا يطلقون حقيقة في مرتبة القول كل بحسبه وقد يعبرون عن هذه الارادة التي هو الامر التكويني تسهيلا للامر بلفظة كن الذي هو صيغة الامر كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لان هذا الخطاب والقول معنوي عقلي وحقيقة القول والامر هي كما بين شيخ الاسلام في شرح القول في الله انه سئلك بقولك الحق فرضاه الخ فعلم ان ارادته تعالى في التكاليف الشرعية عبارة عن امره تعالى المتعلق بصدور فعال العباد من حيث ايجاد الاعمال الصالحة على طبق اوامره تعالى وكراهته تعالى عبارة عن نهيه تعالى عن الافعال التي يجب تركها للعباد والمكلفين وقد دونت هذه الاوامر والنواهي الالهية الفقهاء في كتبهم الفقهية ويجب على المكلفين الاخذ منهم للعمل لئلا يخرجوا بسبب تركها عن الشريعة المطهرة واما الاوامر الالهية في التكوينيات تكون بالعكس التكليفيات لان ارادته بان شيئا تتعلق من الممكنات يوجد دفعة وبلا مهلة وتدريج ونهيه بان شيئا تعلق بنفيه ويرسله الى سبيل العدم او لم يخرجه من القوة الى الفعل

فهم بالقول بعض

نعم ما قال الفيضي ره اي جود تو سرمايه سود همه كس وي ظاهر وجود تو وجود همه كس گر فيض تو يك لحظه بعالم نرسد معلوم شود بود و نبود همه كس وايضا له مالك ملك بقا جز واحد قهار نيست قهر شرآن كز غير در وادي او ديار نيست اوست كز نور ظهورش مي نمايد اين وآن وانچه مي بيند ارنش عالم بجز پندار نيست انكه هست و بود و باشد بر تراز ادراك ماست وانكه هستش مي شماري بينش ابصار نيست وفي الاوامر والتكليفية قد يتفق ارادة العبد يكون مطابقا لارادة الله تعالى ويسمى العبد المنطبق بالارادتين طاعة والعبادة او قد يكون ارادة العبد مخالفا لارادة الله وتسمى هذه المخالفة معصية وهذا ان الموافقة والمخالفة بسبب اختلاف ارادات المكلفين بالنسبة الى اشخاصها او بالنسبة الى شخص واحد في زمانين مختلفين لاختلاف الدواعي المحركة المريدة في ارادته واما في الاوامر التكوينية وارادتهم وانما تكون اراداتهم موافقا لارادة الله تعالى فلا يخالفون الله ولا يعصونه ابدا لان هذه الاوامر التكوينية التي يتبينها وسائط اما مجردة كالعقول والنفوس فلا محالة اراداتها تكون عقلية صرفة غير متزاحمة لان التزاحم والتعارض من لوازم المادة وهي مجردة عنها فالعقلية لا يتصور فيه المخالفة واما وسائط مادي طبيعي كالطبيعة وجوادها فهي التي بالبعد من المعصية والمخالفة لان المخالفة فرع الشعور ولا شعور لها فثبت ان الوسائط مطلقا وهكذا الاتفاقية ولكن تأثير الطبايع بحسب استعداد المواد القابلة والاستعدادات الامكانية مستندة بامور خارجة من الاوضاع والحركات المختلفة المتعارضة الصادرة من الافلاك بمواد من قربها وبعدها كما حقق في علم الطبيعي وحركاتها واوضاعها ايضا مستندة منها بتحريك نفوسها الجزئية المنطبقة فيها وهكذا الى علة العلل فهذه الامور الاتفاقية مستندة الى الطبيعة بالعرض وهي ايضا مستندة بالوسائط الى ارادة الله تعالى فهذه الامور مستندة بالعرض الى ارادته تعالى فعلم ان هذه الاتفاقات مخالفة لارادته بالذات وموافقة لارادته بالعرض فمن هنا انتسب الشرور الواقعة في عالم الامكان اليه تعالى بالعرض كما ينطق لسان الاخبار من هذا الانتساب والكلام ايضا قائمون بهذا الانتساب وكلامه تعالى ايضا يدل على هذا كقوله تعالى قل كل من عند الله اما الخيرات بالذات وبالاصالة والشرور بالعرض وبالتبع

ومن هنا يعلم سر القضاء والقدر المتعلقة بالشرور في عالم الامكان وفي الكافي عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت
الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف
ذا وكيف ذا قال يونس يعني من ينكر هذا الامر بتفقه فيه انتهى ويونس احد رواة هذا الخبر الشريف
اذا انجر الكلام الى هنا فلزم علينا ان نذكر الخير والشر واقوال الحكماء فيهما لانه من معضلات مسائل الحكمة و
منه يعلم سر القضاء والقدر ثم نقول ان فعال العباد كيف تنسب الى الله تعالى وتوفي بالعهد الذي عهدناه
في هذه المسئلة من كيفية نسبة الافعال الى العباد في الحقيقة ومن كونهم مختارين في فعالهم ومن مجازاتهم ثوابا
او عقابا ومن فائدة تعلق الاوامر التكليفية عليهم فنقول مستعينا بالله ان الخير ما يتشوقه كل شيء
ويتوخاه ويتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه ويكون كل ذات مولية وجهها شطره لقصد الى شطره
في ضروريات وجودها واوائل فطرتها وفي تكملات حقيقتها ومتممات صفاتها وافعالها
وثواني فضائلها ولواحقها فالخير المطلق الذي يتشوقه كل الاشياء ويتم به او بما يفيض منه ذواتها
وكمالات ذواتها هو القيوم الواجب بالذات ثم الامثل فالامثل والشر هو فقد ذات الشيء
او فقد كمال من الكمالات التي يخصه من حيث هو ذلك الشيء بعينه والشر امر عدمي وان كان له حصول
في بعض كحصول الاعدام والامكانات للاشياء فهو ما من الحصول في ظرف الاتصاف
ولاجل ذلك قالت الحكماء ان الشر لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ذات
وادعوا الضرورة بان الوجود كله خير والشرور اعدام ومع هذا اقاموا البرهان على كون الشر امرا
عدميا في كتبهم المعروفة في الحكمة سيما العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق فليطلب ذلك هناك بدليله
ما نذكر في هذه الرسالة في كتب المطولات لان هذه الرسالة ليست موضوعة للبراهين بل نذكر مطالب
الحكمة مقدمة لفهم معاني الاخبار الواردة من ساداتنا المعصومين عليهم السلام المذكورة هنا وما ذكرت
ولا اذكر في كتابنا الا المتفق عليه من الحكماء الالهيين من مسائل الحكمة مشائيين كانوا ام اشراقيين

فاعلم

فصل في تعريف ماهية الخير وماهية الشر اعلم

وبالجملة الشرور كلها اعدام والوجودات كلها خيرات على ما عرفت من تعريفها فهي خيرات اما مطلقا اي بالذات
وبالقياس جميعا او بالذات ولكن قد يعرضها بالقياس الى بعض الاشياء ان يؤدي الى عدمه
او عدم حال من احواله ويقال لها الشر بالعرض وهو المعدم الزائل او المانع المانع للخير عن مستحقه
او المضاد المنافي الكمال يقابله وغير المضادة ومن هذا القسم الاخلاق المذمومة المانعة للنفوس
عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والحسد والجبن والاسراف الى آخر ما كتب في فن الحكمة العملية فان كل
واحد من هذه الاشياء ليس بشر في ذاته وانما هي من الخيرات الوجودية وهي كمالات لاشياء
طبيعية بل لقوى حيوانية او طبيعية موجودة في الانسان وانما شريتها بالقياس الى قوة
شريفة عالية شأنها في الكمال ان تكون قاهرة على ما تحتها من القوى غير خاضعة ولا مذعنة
اياها فالحر والبرد مثلا المولمان للحيوان المفسدان للثمار كيفيتان من الكيفيات الفعلية وهما
من كمالات الاجسام الطبيعية العنصرية وانما شريتهما في فقد الصحة والسلامة وزوال الاعتدال
من امزجة النباتات والحيوانات وكذا الاخلاق الذميمة كلها كمالات للنفوس السبعية والبهيمية
وليست بشرور للقوى الغضبية والشهوية وانما شريتها هذه الاخلاق الذميمة بالقياس الى
النفوس الضعيفة العاجزة عن ضبط قواها عن الافراط والتفريط وعن سوقها الى مسلك الطاعة للتدبير الالهي
الذي ينوط به السعادة الباقية وكذا شرية هذه الافعال الذميمة كالزنا والظلم بالنسبة الى السياسة
البدنية او المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم واما بالنسبة الى الظالم فليس بشر الا لكونه ذا قوة
نطقية فيتضرر به ازيد مما يتضرر به المظلوم كاوان خراج بار بردار به زادميان مردم آزار
وكذلك الآلام والاسقام والاوجاع والهموم والغموم وغيرها فهي من حيث كونها ادراكات لامور
ومن وجودها او صدورها من العلل الفاعلة لها خيرات كمالية وانما هي شرور بالقياس الى المتعلقات
من الاعدام والفقدانات والمفقودات او المولمات فاذا تصفحت عن جميع الاشياء الموجودة
في هذا العالم المسماة عند الجمهور شرورا لم تجدها في انفسها شرورا بالذات بل هي شرور بالعرض

١/٨

والغرض من ذكر هذه الامثلة ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة الاستقراء والتمثيل كما زعمه الامام
الفخر الرازي حيث اعترض على الحكماء في كتابه الملخص بان لا دليل لهم على كون الوجود خيرا والشر عدما
بل لدفع التشويش بايرادها ولتتضح الفرق بين الشر بالذات والشر بالعرض ويزول الاشتباه
بين الامرين وينكشف ان الشر في كل ما يعدونه شرا يرجع الى الامر العدمي من الذات او الكمال
شعر: پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت بد بود اين هم بدان

فصل في اقسام الاحتمالات التي للوجود من جهة الخير والشر قد جرت عادة الحكماء سيما المعلم الاول والشيخ الرئيس
بان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية في بادي النظر الى خمسة اقسام ما هو خير كله لا شر فيه اصلا
وما فيه خير كثير مع شر قليل وما فيه شر كثير مع خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وما هو شر مطلق بغير فيه
والاقسام الثلثة الاخيرة غير موجودة في العالم اصلا انما الموجود من الخمسة المذكورة القسمان الاولان فالقسم الاول
هي امور موجودة تامة الوجود لا يعوقها شيء مما ينبغي ان يكون لها بالامكان العام وقد حصل لها في فطرتها الاصلية
ولا يشوبها ما لا ينبغي لها من النقصانات والحالة المنتظرة لا في ابتداء الوجود ولا بعده لانها بالفعل من جميع الوجوه وجهة
القلم فيها فيما كان وكائن وسيكون وهي العقول القدسية والملائكة المهيمنة وكلمات الله التامات التي لا تبيد
ولا تنقص ويتلوها من حزبها النفوس السماوية فانها وان كان فيها ما بالقوة الا انها مستكفية بذواتها او
بمقوم ذاتها في خروجها من القوة الى الفعل غير ممنوعة عن البلوغ من جهة النقص الى الكمال الممكن وكذلك من حزب
من النفوس الكاملة الانسانية اذا الحقت بالمقربين كالانبياء والاوصياء والاولياء
والقسم الثاني وهو الذي فيه خير كثير يلزمه شر قليل فيجب وجود هذا القسم ايضا منه تعالى لان تركه لاجل
الشر القليل ترك الخير الكثير وترك الخير الكثير شر كثير فلم يجز تركه فيجب ايجاده عن فاعل الخيرات ومبدء الكمالات
ومثال هذا القسم الموجودات الطبيعية التي لا يمكن وجودها على كمالها اللائق بها الا وقد يعرض لها بحسب
المصادمات والمصاكات والحركات الاتفاقية منع غيرها عن كمالها الذاتي او منع الكمالات الثانية عن غيرها
كالنار مثلا التي كمالها الاول قوة الحرارة والاحراق وبها تحصل المنافع العظيمة والمصالح الكثيرة لكن قد يعرض لها

الاشلة ذكر الامثلة

٩٩

احراق بيت ولي وثياب اولاد نبي وكذا الماء كماله في البرودة والرطوبة والسيلان ومنافعه حياة الاشياء
ومن الماء كل شيء حي وقد يعرض له تغريق بلاد وهلاك عباد وهذا ايضا مصلحة لهم بالنظر الى الواقع ونظام الكل لان آية
لا يغير الله بقوم الا ان يغيروا ما بانفسهم وكذلك الارض والهواء والسحاب والمطر باران كه در لطافت طبعش
خلاف نيست در باغ لاله رويد در شوره زار خس وهذا القسم من الموجودات الممكنة انما يكون
فيما يمكن فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد ويحتاجون في رفع نقصاناتهم والشرور بالعرض عن انفسهم
الى معلم البشر ويسمون في اصطلاح الحكمة بالناقص كما ان القسم الثاني من القسم الاول يسمى بالمستكفي والقسم
الاول بالتام ونوصف هذه الاقسام بما فوق التمام قال الشيخ في الهيات الشفاء بعد نقل معاني الزمر فهما
الجمهور من التمام بهذه العبارة بل نقول ان الحكماء قد نقلوا التمام الى حقيقة الوجود فقالوا من وجه ان التام
هو الذي ليس شيء من شانه ان يكون له وجوده ليس له بل كل ما هو كذلك فهو حاصل له وقالوا
من وجه آخر ان التام هو الذي بهذه الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه على الكمال يكون له هو وحده
حاصل له وليس منه الا ماله وليس يتسبب اليه من جنس الوجود شيء فيفيض على ذلك الشيء النسبة اوليه الا
لا بسبب غيره وفوق التمام ماله الوجود الذي ينبغي له ويفيض عنه الوجود لسائر الاشياء كان له وجود
الذي ينبغي له وله الوجود الزائد الذي ليس ينبغي له ولكن يفيض عنه للاشياء وذلك من ذاته
ثم جعلوا هذه المرتبة مرتبة المبدء الاول الذي هو فوق التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب غيره
يفيض الوجود فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التمام للعقل من العقول المفارقة
التي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطه ما بالقوة ولا ينتظر وجودا آخر فان كان فيه آخر
يوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفائض من الاول وجعلوا دون التمام شيئين المكتفي
والناقص والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كماله في ذاته والناقص المطلق هو الذي
يحتاج الى آخر يمده الكمال بعد الكمال مثال المكتفي النفس الناطقة التي للكل عن السموات فانها
بذاتها تفعل الافعال التي لها ويوجد الكمالات التي يجب ان يكون لها شيء بعد شيء لا يجتمع كلها دفعة واحدة

[illegible]

ولا يبقى ايضا دائما الا ما كان من كمالاته التي في جوهرها وصورتها فلا يفارقها بالقوة وان كان فيه مبدء يخرجه
قوته الى الفعل واما الناقص فهو مثل الاشياء التي في الكون والفساد انتهى فكلامه هذا يروي الغليل ويشفي
العليل ومع كونه في صدد بيان المراتب الثلثة يشار الى الادوار التكوينية والوسائط والارادات المتجددة
حيث قال فان كان شيء آخر يوجد عنه لكن بتوسل دون العقول يوجد عنها ويتحقق بارادتها ودفع
التوهم الناشي من هذا الكلام من كون العقول مستقلة في الايجاد بقوله فذلك ايضا من الوجود الفائض من الاول تعالى
يعني كما ان وجود العقول من الله وكذلك ما دونها ايضا من الله اذ لا مؤثر في الوجود الا الله بالذات وجود العقول
من حيث الصدور بلا واسطة وما دونها بواسطة العقول لكونها واسطة في اصابة الفيض الصادر منه تعالى بالنسبة
الى المعلولات لملاحظة ترتيب الاشرف فالاشرف في سلسلة العلل والمعلولات فتبصر ولا تكن من الغافلين

فصل في ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور لا توجد الا في عالم الكون والفساد وسبب وقوع التضاد فيه وذلك
لانك قد علمت ان الشر هو عدم ذات او عدم كمال لها ولا كون نوع ادون منزلة من نوع آخر او اخس
درجة منه في حد نفسه فليس ذلك شرا في حقه لانك قد علمت من ان في نظام الكل لابد من كل ما يمكن خسيسا كان
او رفيعا فكل شيء موجود في حد ذاته خير لا شرية فيه اصلا فالشرية مقصورة الى ما بالقياس والاضافة فالشر بالذات داخل في الممتنع
وليس له حظ في الوجود من الوجود فكون العقل ادون من الواجب وكون النفوس اخس منه والاجسام ادون منها
والطبيعة ادون من النفس لا يعد من الشرور لان كلا حسن في حده فعلى هذا لا يوجد الشر في عالم الافلاك وما فيها وما
فوقها اصلا بل انما توجد تحت السماء وفي عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية والتي يقع فيها من انواع
الشرور بالنسبة الى الجزئيات الواقعة فيها او صادرة عنها ومنشأ ذلك الوقوع هو قبولها للتضاد الموجب للكون والفساد
فانه لولا التضاد ما صح حدوث الحادثات التي بسبب الاستعدادات الباعثة للاستعدادات فما صح وجود
نفوس غير متناهية واشخاص كذلك لان النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان على مذهب الحق والاستعداد
مادتها للتعلق بالنفوس وذلك لا تحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الذي يحصل في هذا العالم سبب دوام
الفيض من الفياض بلا ضنة فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية وقد مر ان

[illegible]

ذلك الشر القليل في الخير الكثير شر كثير فثبت في حكمة الباري تعلق ارادته بهذا الشر القليل بالعرض للخير الكثير الواقع في نظام الكل
على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكيفيات كالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة واشباهها متضادة انما هو من لوازم ماهياتها التي تجب وجودها الخارجي المادي وان لم يكن من لوازم
العقلي اذ ان لكل نشأة لوازم ليست في نشأة اخرى كما هو بديهي مع قطع النظر من البرهان ولوازم كل نشأة
من جهة النشأة لا من قبل الوجود نعم هذه اللوازم كانت في حد ذاتها الذاتية بعد تحقق الوجود الماهيات تظهر في هذه
النشأة ويتوهم من لا خبرة له في العلم والجهلاء الحمقاء ان هذه اللوازم من لوازم الوجود التي من قبل الجاعل تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فانها من الماهيات الامكانية فالمعطي تعالى اعطى الاشياء الا الوجود المظهر مقتضيات ماهياتهم
وهذا الاشتباه نشأ من استناد صفة المعروض ولوازمها الى العارض لشدة ارتباطهما بل لم يروا في الخارج
الكون الا الوجود فيتوهموا ان كل ما يصدر عن الشخص فهو من مقتضيات الوجود ولم يعلموا ان الوجود ما فعل شيئا
غير انه حقق الماهيات كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته الطبيعية عليين كانوا او سجيين وبالجملة
فلوازم الوجودات كلوازم الماهيات غير مجعولة بالذات فالمجعول بالذات في هذه الانواع المختلفة
وجوداتها لا نقصاناتها الذاتية كما مر ذكره وقبولها للتضاد من النقائص اللازمة لذاتها لا بجعل جاعل
وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية متراصة دون خلل ويمكن ذلك في المربعات والمسدسات
وما يجري اليه كالمثلث المتساوي الاضلاع كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل اصول الكائنات غير
متضادة ولا [illegible] وهذا النقصان من قبل القابل لا من جهة الفاعل لان قدرته لا يتعلق بالممتنع
وانما متعلق القدرة الممكن لا الممتنع كما قرر في محله ومن هنا يعلم معنى قول الشيخ حين سئله بهمنيار لم جعل
الله المشمش مشمشا والشيخ يا كل مشمشا فقال في جوابه ما جعل الله المشمش مشمشا
بل جعله موجودا لان المشمشية في حد ذاته نفسه لا بغيره لان سلب الشيء عن نفسه محال واثباته لنفسه تحصيل حاصل
فبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات وهو ان الكفر اذا كان بارادة الله فما بالنا ان نعذب او نثاب
فهم جوابان فعالهم الصادرة تابع للارادات التي هي من مقتضى طباعهم لنا ولا تتعلق ارادة الله على فعالهم الا بالعرض
فالمجعول بالذات الذي يرجع الى ارادته تعالى هو وجوداتهم الكمالية لا نقصاناتهم التي لها بارزة لعدم الحصول من ماهياتهم الخبيثة فالشقاوة ترجع اليهم لا الى الجاعل

فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي بالعرض وفي القدر بالذات ودفع الاعضالات والاشكالات
من كون العباد مضطرين اذا استند فعالهم الى القضاء ومن نسبة الثواب والعقاب اليهم جزاء لاعمالهم
كيف يتصور بعد كونهم مجبورين في عملهم ومجبولين عليه لاقتضاء القضاء وتقدير القدر [illegible] اعمالهم
ولما مهدت الفصول الماضية وتدبرت بعمق النظر في مطالبها المحققة تقدر بدفع هذه الاعضالات بل
لم ترد هذه اصلا وانما وردت هذه ناشئة من عدم التصور لكيفية الصدور من الجاعل الحق ومن عدم الاطلاع على النظام
الاحسن الاتم في الكل فنسجت على الترتيب الاشرف فلم تبين هذه الشبهات لانها اوهن من بيت
العنكبوت ولم يصعب عليه فهم نسبة الشرور الى الله تعالى في الآيات والاخبار وانما سببها
قلة التعمق وسوء التدبر فنقول في دفع هذه الشبهات نقلا من اساطين الحكماء لئلا يبقى للقاصرين
عن فهم الحقائق حرف ولا يبدو منهم صوت قال معلم المشائين ومفيدهم في اثولوجيا في الميمر الخامس
فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت
عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن
عن المبادي لم يكن بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل شيء والعلة الاولى لا تفعل
معلولها لاجل شيء انتهى لانها لا غاية لها الا ذاتها ولا يحتاج الا هو لانها المطلقة عن كل ما تتقيد وغاية خير ذاتها
وصدور المعلول الاول ليس من حيث انه يحتاج بالذات بل من ناحية ذاته وكماله يتوجه المعلول الاول
كما مر فهو متوجه من كمال فيضه وجوده ثم الاول ثم الاشرف كما اشار اليه في هذا كلامه حيث قال فالاشياء اذا هي امتدت الخ
فعلم ان وقوع الاشياء سلسلة زمانية كانت او غيرها بلا علة محال لامتناع المعلول بلا علة فوجود الاشياء الزمانية
من الشرور بلا علة محال فعلتها اهويتهم الغضبية والشهوية وعلتها حرارة الشوقية التي تنبعث من فواتهم تعاليا لحركة
الفلكية وهي تبع لشوق نفوسهم القدرية وهي تابعة ومعلول للقضاء والامر الالهي والامر لا يصدر عن الآمر الاعلى
المطلق الاعلى من شوائب الكثرة والنقصان ومن جهات النقص والحدثان فعلم ان الشرور داخل في القضاء
الالهي وعلمه الحضوري لا بالذات بل بالعرض لصدوره من مقتضيات الطبيعة وانما دخل فيه من حيث انه لوازم النظام
والحاصل انا ما جعل النظام الكلي لا لوازمهم المقتضاة في ماهياتهم الامكانية [illegible] قال الحكيم [illegible]

قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في فصوصه وشارحه في شرحه فص السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا
فلسبب صار سببا لانه لو لم يكن كذلك لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر اذ السببية ليست ممكن واجبة لذاته والا كان
سببا دائما ولم تكن ايضا ممتنعة بالذات والا لم يصر سببا قط فتعين ان يكون ممكنة فوجب ان يكون
سببيته لسبب آخر وهكذا حتى ينتهي الى مبدء يترتب عليه اسباب الاشياء على ترتيب علمه بها وهو واجب الوجود
لا يقال كيف يجوز ان ينتهي الى هذا المبدء مع انه يجب ان يكون سبب كل حادث حادثا اذ لا يجوز
صدور الحادث من القديم والا يلزم تخلف العلة التامة عن معلولها وترجيح احد المتساويين على الآخر
فيذهب اسباب الحوادث الى غير النهاية قلنا ان لاسباب كل حادث سلسلتين احديهما عرضية وهي
التي يذهب الى غير النهاية لعدم تناهي الافراد والاخرى طولية يجب فيها الانتهاء الى الواجب بالذات
والا لزم التسلسل المحال فلن تجد في عالم الكون والفساد طبعا حادثا واختيارا حادثا الا عن سبب
ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد
الى الاسباب الخارجية فان اعتقاده النفع مثلا في الامر النافع الذي هو باعث على تحصيله لا يجوز
ان يكون باختياره لسبق عليه اذ الاختيار لسبق ايضا فرع الاعتقاد آخر وننقل الكلام اليه فيتسلسل
فتعين ان يكون الاعتقاد من الاسباب التي ليست باختياره ويستند تلك الاسباب الى الترتيب
الذي في حركات الافلاك واوضاعها وهو سبب معد لفيضان ذلك الاعتقاد مثلا اعدادا
قريبا او بعيدا والترتيب يستلزم التقدير اي الترتيب الخارجي يتوقف على الترتيب في مراتب
العلم كما اشير اليه والتقدير الذي هو ذلك الترتيب المخصوص في المراتب يستند الى القضاء
الذي هو اجمال العلم في عالم العقول لان التنزل لا يكون الا بينهما والقضاء ينبعث عن الامر
الذي هو العلم البسيط الواجبي لان العلم الذي هو محل القضاء متاخر عنه فتاخر القضاء عنه بطريق
اولى وكل شيء مقدر قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر اي خلق كل شيء بمقدار بتقدير الاستحقاق
الذاتي للاعيان والصور التي مقتضي في علمه تعالى سواء تعلق الخلق بوجوداتها او بكمالاتها الا اقتضى بها

قال الشيخ في تعليقاته المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه لقبول الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد انتهى وهذا الاستحقاق هو المناط للقضاء والقدر فافهم فانه سر دقيق يعبر عنه بسر القدر انتهى ثم رد المعتزلة حيث يقولون باستقلال العبد في افعاله مطلقا قال فمن ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء اي يفعل الانسان ما تعلق ارادته من غير استناد الى امر خارج عن ذاته استكشف عن اختياره وهو تعلق ارادته به وتبين هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده وليس كذلك اذ نعلم بالضرورة انه لم يكن في بعض من هذا الزمان ويلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه اي لا يقدر على انفكاكه عنه وهو باطل اذ كل من اراد شيئا واختاره يمكن ان لا يريده ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره لان المفروض انه غير حادث فيه فلو كان صادرا عنه باختياره لزم حدوثه فيه فاذا لم يكن صادرا عنه فيكون عن غيره وان كان حادثا وكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب حادث اقتضاه لان المفروض ان علوله حادث ومحدث احدثه وذلك المحدث الذي هو غير الانسان فاعلا اما اختيار آخر صادر عنه او غيره فان كان الاول تنقل الكلام اليه فليتم واليه اشار بقوله فاما ان يكون الآلة للاختيار وهذا التسلسل الى غير النهاية وهو خلاف الواقع او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار وهو لا يمكن ان يكون من ذاته فقط والا لزم ان يكون معه دائما والمفروض خلافه فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره كان ذلك الاختيار حاصلا له يوصله الى فعله وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه الى ليست باختياره وتلك الاسباب لا يذهب الى غير النهاية فلينتهى الى الاختيار الازلي وهو علم القديم الذي اوجب ترتيب الكل في الحارج على ما هو عليه وقد تقرر انه تعالى عالم بالاشياء علما سابقا على صدورها منه فكلما اقتضاه ذاته مع علمه بانه صادر منه فهو مراد له لانه الصادر عنه اما بالالات اما طبيعي او ارادي وكل فعل يصدر عن العلم فانه لا يكون طبيعيا فتعين ان يكون

ارادیا

اراديا فاذن يكون الاشياء كلها واقعة بالارادة لسرمدية والاختيار الازلية اما ابتداء او بواسطة واما ان ذلك الاختيار عين علمه تعالى بالاشياء فلان معلوماته من حيث هي كذلك مقتضى لذاته ومطلوب له بذاته وكل ما هو كذلك فهو مراد له فالمعلوم من حيث انه معلوم مراد له فيكون عين علمه تعالى فيكون مقدما على وجودات الممكنات وعلى الترتيب الذي فيها فالاختيار الازلي هو علمه تعالى يوجب ترتيب الكل على ما هو عليه اذ الترتيب الذي عليه الكل ترتب خارجي وهو فرع وتابع للترتيب العلمي فان لم ينته الى اختيار حادث عاد الكلام من الرؤس اي يتسلسل الى غير النهاية فتبين من هذا وظهر مما تقدم ان كل كائن حادث من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامهما ولم نكتف بعبارة الفن الثالث مع انه واف لمقصودنا لشمول الفن الثاني على برهان المطلب ولمية المراد مع انيته قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء في الخاتمة الفن الثالث في فصل الادوار والاكوان ولكل كائن جسماني بقوة المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية يتناهى فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة الا الى حد لاسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض مما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يتعدى مجاوزته وذلك ان جرت اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر في فعلها عن الامد فمن الآجال طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر وجميع الافعال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور يحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات

والسكنات الارضية المتوافية على اطراد متسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه ويكون هذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلى على الكل الذي منه يتشعب المقدرات ثم قال بعد صفحة فبالحري ان نختم هذا الفن الثالث باشارة مختصرة الى علل الكون والفساد ونقول ان لكل كائن مادة وصورة وعلة فاعلية وغائية تخصه يوجد ذلك بالاستقراء وعلى سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد فعلة الفاعلية المشتركة التي هي قرب الحركات السماوية والتي سبق فالمحرك لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاقرب والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي للمادة قوة على غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية استبقاء الامور التي لا يبقى باعدادها واستحفاظها بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت لها لبس شيئا فقد خلعت غيره وكان الشيء لها يكون هو قد فقد غيره ولا سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها في استبقاء نوعها الا بالتناسل والتوارث والتعاقب المتعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك هو الجود الالهي المعطي لكل موجود ما في وسع قبوله والعائدة اياه كما يحتمله اما بشخصه كما للاجرام السماوية واما بنوعه كما للعنصريات انتهى كلامه قدس سره

قال الشيخ في الهيات الشفاء فصل في العناية وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي وخليق بنا ان نحقق القول في العناية ولا شك ان العلل العالية لا يجوز ان تكون تعمل ما تعمل لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض لها ايثار ولا لذلك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السماويات واجزاء الحيوان والنبات مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما فيجب ان يعلم ان العناية هو كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية ثم بين

[illegible]

اقسام الشر

اقسام الشر وبرهن انه امر عدمي او عدم كمال او امر وجودي يكون خيرا بالذات نظرا الى كماله الاولي والثانوي وشرا بالعرض لمانعيته من وصول سائر الاشياء الى كمالاتها المقصودة من ايجادها حيث قال فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم يكن بحيث يتضاد وينفعل عن الغالب لم يمكن ان يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث اذا تأدت منها المصادمات الواقعة في مجرى الكل مع الضرورة الى ملاقات رداء رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه فافاضة الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمان شر من عدم واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجوزا ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قائل جايزا ان يوجد فقد كان المدبر الاول خيرا محضا مبرءا من الشر فنقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جايزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرءا فليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان فوجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو احوب وعلى النمط الذي قيل في النظام ثم قال فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها

[illegible]

انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات فى امور لكنه يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما تقصر عنها فاذا كان كذلك
فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الفائقة الدائمة والاكثرية لاجل شرور فى امور شخصية غير دائمة
ثم قال والكثرة انما رتب فيها القوى والمفعالة والمنفعلة السماوية والارضية والطبيعية والنفسانية
بحيث تؤدى الى النظام الكلى مع استحالة ان يكون هى على ما هى عليه ولا يؤدى الى شرور فيلزم من
احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث فى نفس ما اعتقاد ردى او كفر او شر آخر فى النفس
او بدن بحيث لولم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى ينبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التى تعرض
بالضرورة وقال تعالى خلقت هولاء للنار ولا ابالى وخلقت هولاء للجنة ولا ابالى وقيل كل ميسر لما خلق له
فان قال قائل ليس الشر شيئا نادرا او اقليا بل هو اكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثرى وفرق بين الكثير
والاكثرى فان ههنا امورا كثيرة وليست باكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست باكثرية نعم الشرور التى
هى نقصانات للكمالات الثانية والثالثة فهى اكثرية لكنها ليست من الشرور التى كلامنا فيها وهذه الشرور
مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر فى الكمالات الاولى ولا فى الكمالات
التى تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس
مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هى اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة انتهى كلامه
قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى **وقطب** فى حكمة الاشراق وشارحه قطب الدين الشيرازى
فصل فى بيان ان الشر فى هذا العالم والشقاوة فى الآخرة اقل من الخير والسعادة بكثير وانهما داخلان
فى قدر الله الذى هو تفصيل قضائه الاول وان الشر وكذا الشقاوة مرضى به لا من حيث هو شر بل
من حيث هو لازم خيرات كثيرة لا يمكن انفكاكها عنه لكونه من اللوازم التى ليست بجعل جاعل وقرره
بقوله الشقاوة والشر انما لزما فى عالم الظلمات اى فى العالم الحسى والمثال المظلم من الحركات
اى من حركات العالمين والظلمة والحركة لزمتا اى فى عالم الظلمات من جهة الفقر فى الانوار القاهرة
اى العقول والمدبرة اى النفوس والشر لزم بالوسائط لا زم به بواسطة الحركة والظلمة اللازمتين

بواسطة

بواسطة جهة الفقر فى القواهر والمدبرات ونور الانوار يستحيل عليه هيئات وجهات ظلمانية فلا يصدر منه شر
اى بالذات وكذا العقول لا يصدر منها شر بالذات بل بالعرض الفقر اللازم منه الظلمة والحركة المقتضية للشر
والفقر والظلمات لوازم ضرورية للمعلولات كسائر لوازم الماهية الممتنعة السلب اى عن الماهية
لان كون الشئ معلولا يلزمه لماهيته كونه محتاجا الى الغير وهو الفقر اللازم عنه الظلمات بل الشر كما عرفت
فالشر لازم للمعلولات يمتنع سلبه عنها كامتناع سلب زوايا المثلث عن المثلث لما كانت لازمة
ذاته وماهيته ولما استشعر ان يقال لو خلق المعلول بحيث لا يلزمه شر كان افضل دفعه اذ الوجود اذا كان يرتبا
من الشر كان احسن وخيرا قال ولا يتصور الوجود الا كما هو عليه اى بجميع ما يشتمل عليه من الاحوال
والاحكام ومن جملتها ان المعلول لا بد ان يلزمه شر اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه
لوجب من الموجب لذاته لعدم البخل ولمن يقول بالمختار ان يقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما هو
عليه لانه لو امكن ذلك ولم يعلم انه يمكن ايجاد ما هو احسن منه فينافى علمه المحيط بالكليات والجزئيات
وان علم ولم يفعل مع القدرة عليه فهو ينافى جوده الشامل لجميع الموجودات وهذا مما ذكره الغزالى
فى بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محى الدين عربى فى الفتوحات واستحسنه وهو حسن والشر فى هذا العالم
اقل من الخير بكثير مع ان هذا العالم حقير بالنسبة الى عالم الافلاك الحقير بالنسبة الى عالم العقول الحقير
بالنسبة الى عالم الربوبية فالشر لا اعتبار له اصلا بالنسبة الى ذلك العالم لجلالته وكثرة وحقارة هذا ولو
كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا قليلا بالنسبة الى كل الوجود وكيف والسلامة فيه غالبة
اذ لا يوجد هذه الشرور الا فى حق الحيوانات وهى اقل مما فى الارض وما لا يسلم منها فانه فى اكثر الاحوال
تسلم وانما يستضر فى بعض الاحوال وفى بعض الصفات لا فى الكل ونحن نعلم ان الغموم والآلام
وان كانا كثيرين الا ان الصحة والسلامة اكثر وبهذا يعلم ان الخير غالب وان الشر نادر غير مقصود
بالذات وان كان مقدرا بل بالعرض انتهى كلامهما اقول الشيخ فى الاشارات اليه نسب الشر الى
القدر بالعرض وارتضاه المحقق الطوسى ايضا لكن قاطبة الحكماء والشيخ ايضا مما صرحوا باسناد الشر الى القدر بالذات والقضاء بالعرض

قال خاتم المحققين نصير الملة والدين فى شرح الاشارات بعد تقسيم الاشياء بحسب الاحتمال العقلى فى بادى النظر
الى خمسة كما تر وغلب حكمه الشر عدمى وانه لا يوجد فى الواجب والعقول والنفوس بالذات بل
يوجد قليلا فى عالم الكون والفساد بهذه العبارة وظاهر ان الشر فى هذه الموجودات يكون من شانها الانانه
والاستحالة والكون والفساد وهى قليلة بالقياس الى الكثير وقوع التقاوم المقتضى لصيرورة
البعض ممنوعا عن كمالات اليق فيها قليل فانه لا يقع الا فى اجزاء العناصر وبعض المركبات وفى بعض
الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التى تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوى فليس
بشر فغير موجود لان الوجودات الحقيقية والاضافية فى الموجودات لا يمكن ان تكون اكثرها من الاعدام
الاضافية اى كما صلحه على الوجه المذكور ثم ذكر ان هذه الشرور معلومة فى العناية الاولى فهى مقصودة
لا بالذات بل بالعرض ومرضى بها لا من حيث هى شرور بل من حيث هى لوازم خيرات كثيرة
لا يمكن ان تكون منفكة عنها انتهى قال السيد الداماد فى القبسات ان الاشياء على خمسة اقسام
الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود بالفعل كالجواهر العقلية ٢ ما لا يصح فيها شرية ما بالاضافة اذ لا يزاحم
موجودا ما من الموجودات اذ لا يستضر بوجوده شئ ما من الاشياء اصلا الثانى ما يغلب خيريته على شريته
فهذا ايضا من خيرات نظام الوجود اذ ما هو خيره غالب فهو خير فعدمه شر يجب فيضانه عن الجود المحض
والعناية الاولى فان فيه ان يوجد خير كثير وان لم يؤت به تحرزا من شر قليل يلزم شر كثير فلو الحصر
الفائض عنه فى النمط الاول فلم يصدر عنه هذا النمط الاخير كان فى الرحمة الواسعة الالهية اخلال
بالواجب واساءة من الجود واهمال لاحد قسمى الخير المنطوى على الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة
وثلاثة الاقسام الثلثة الباقية وهى الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب وما
خيره وشره متساويان فهى جميعا من اقسام الشر يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية
الفعالة بالحكمة التامة بتة فاذن قد تحقق ان الشر الحقيقى بالذات هو عدم الكمال المبتغى
ولا يصح استناده الا على عدم العلة لا غير وهذا اصحه بطلان افلاطون الالهى شبهة الثنوية فى اثبات

مبدئين

مبدئين للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضاف الى بعض ما فى نظام الوجود وهو الوجود المستلزم
لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته طفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية فى اوقات
يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما فى النظام
على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس دخول الشر فى القضاء الالهى بالعرض
واستناده الى الخير بالذات الجواد الحق المباسط يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول
وبالجملة ان الشر بالعرض ليس مقصودا بالعناية الاولى ولا مرضيا به فليس هو من حيث شريته بالعرض
داخلا فى القضاء الالهى بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث
خيريته العظيمة الواجب دخولها فى نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة التى قليلة الى كل نظام الوجود
فاذن كان الشر شريته بالعرض ايضا ليست هى مقضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها مقضية
بالعرض ومرضى بها بالعرض ومقصود للعناية بالعرض لا على القصد الاول فهذه دقيقة اخرى
فى هذا الموضع حاجة الى تدقيق للنظر ومحوجة الى تامل آخر ادق من التاملات المشهورة انتهى كلامه
وانما نقلت كلمات هولاء الحكماء الكبار لاشتمال كل واحدة منها على حل شبهات توهمها اهل الاشكال لا يخفى ذلك
بعد التامل بالتوفيق تدبر لعد على مطالب هذه الكلمات المسطورة تقدر به دفع عضالات تقع فى ذلك معانى
الاخبار والآيات ولما كان مطلب القضاء والقدر صعبا مستصعب وفهم سرهما صعب نهى ساداتنا
المعصومين عليهم السلام عن الاقتحام فيها وامروا بترك الغور فى حقيقتها لغير اهله لكن لكل كلمة مع صاحبها مقام
لا يجوز النظر لغير اهلها عليها لو قوعه فى الشبهة وعدوله عن الصراط المستقيم والكلمات الماضية والكلمات
تدفع الاعضالات باسرها الا انها مطوى فيها مع جوابها وها انا اصرح بدفع نبذة منها ما هو احق بالجواب
فصل فى دفع اوهام وقعت للناس فى مسئلة الخير والشر منها ان القسم الثانى الذى الخير فيه
غالب لم لم يخلق مبرا من الشر ومقدسا عن النقصان وجوابه ما مر فى كلمات الشيخ ان هذا القسم ممكن فى جهة
نفسه وليس بممتنع ولو لم يخلق يلزم الجبر فى الفياض المطلق لان القسم الآخر اذا فاض من الجواد المحض يلزم فى النظام

الكفر والايلام المنوط الآخر والشرور اللازمة ليست من فعل الفاعل بل من لوازم ماهية المنفعل وهي ليست مجعولة بجعل الجاعل
بل هي من لوازم الآفة العنصرية ولا بد في هذا النمط من الشر ولا يلزم سلب الشر من نفسه بمنزلة مثلا لم يجعل النار
نارا والحنظل حنظلا والماء ماء وسلب الشر من نفسه محال مع ان الجاعل جاعل لها لاجل منفعتها الكثيرة لا للندرة
الشر الطفيفة ومنها انكم قلتم ان الخير في العالم غالب والشر نادر ونحن اذا نظرنا في انواع الكائنات
وجدنا الانسان اشرف انواعها واذا نظرنا الى افراده وجدنا الغالب عليهم الشر لوجود الجهال فيجة
وصدور اعمال سيئة واخلاق رديئة واعتقادهم باعتقادات باطلة وآرائهم فاسدة وبالجملة الغالب
عليهم مضادة كمالاتهم من الجهل والغضب والشهوة بحسب القوة العملية والعلمية فهذا ان سفرا في عقبيهم مع قطع
النظر عن دنياهم وموجبان للشقاوة في العقبى فيكون الشر غالبا على هذا النوع الذي هو الثمرة القصوى
لوجود هذه الاكوان وبناء العناصر والاركان ولو فرض استمتاعهم في الدنيا بجيفة نتنة وستاع الغرور
نحو حقير بالنسبة الى عذاب الجحيم والعقاب الدائم ولو سلمناه لكن اذا كان الكثير العقاب لهم وقدره كما
قررتم فلم يعاقب الناس وما هذا العذاب الاليم والبعد عن حضرة الرب الرحيم قلنا هذا ان الايراد
مدفوع عان اما الاول فلان حال الابدان على اقسام بالغ في كمالاتها من الحسن والصحة ومتوسط
وهو الاكثر على مراتب بعضها اقرب الى الطرف الافضل وبعضها الى الارذل ونازل شديد النزول
من القبح والسقم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين فكذلك حال النفوس في الآخرة فاكثرهم ناجي
لسبق رحمته لهم على غضبه واذا اضيف الطرف الافضل وهو البالغ في العلم وحسن الاخلاق الى الطرف
الاوسط كانت السعادة والنجاة هي الغالبة واما الثاني فبان العقاب للنفس على خطيئتها ليس للمنتقم
من خارج لذلك الانتقام حركة الردع الى الخارج من المنتقم للتشفي النفس والله تعالى عن التشفي والانتقام
بل النفوس حاملة عذابها معها لا ف[illegible] الاتفاقات القدرية والمضاءات القضائية الى اقتراف
واقتران الشهوات وارتكاب الجهالات ففارقت عن ابدان الدنيوية متلطخة برذائلها الخبيثة
واعتقاداتها الفاسدة وردائها اعمالها في الآخرة فتأذت بما معها من الملكات القبيحة الخبيثة

للمنتقم

و بعضها على حد
الوسط وكل منها
ذو قرب وبعد

كالمتألم من الحمية السابقة والافعال الركيكة اذا عرضها شخص عليه فينفعل منها لا من العارض لانه فاعلها بالاختيار
واما من يكفر بالقدر الذي هو تفصيل القضاء السابق الاول الوجداني كالقضاء بموت زيد فانه امر وجد
يفصل الى موته في يوم كذا من سنة كذا بمرض كذا في بيت كذا كما علمت في تفصيل القضاء والقدر
ومن عرف ان الوجود لا يمكن ان يكون اتم مما هو عليه وان الاتم منه محال والمحال غير مقدور عليه
وما لا قدرة عليه لا عجز عنه يندفع عنه بذلك كثير من الاشكالات واكثر من يقع في هذه الشبهة المعطلة
هم الذين يظنون ان الانسان هو الغاية القصوى في العناية الالهية في خلق العالم باسره ويقيسون
افعاله تعالى على افعالنا ويجعلون له في افعاله اغراضا كما لنا كاكثر المتكلمين تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقد سبق مفصلا في بيان المشية والارادة ان افعاله غير مشابه لافعالنا وانه لا يجب الا لنفسه ولا
غرض له سوى ذاته المقدس عن هذه الاغراض المشوبة بالنقص والامكان والتجدد والحدثان
قال الشيخ في الاشارات تنبيه لا يقعن عندك ان السعادة في الآخرة نوع واحد ولا يقعن عندك ان
السعادة لا تنال اصلا الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اشرف ولا يقعن عندك ان
تفاريق الخطايا بالكلية تعصمه النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب
المحدود ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك في قليل من الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد
معدود ومصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله وستسمع لهذا فضل بيان انتهى اقول يريد
تقرير كون الشقاوة الابدية مختصة بالطرف الاخس من الاقسام الثلثة التي ذكرناها قبل وبدفع التوهمات التي
وقعت للمتكلمين في هذا الباب بوجوه ثلثة احدها ان السعادة نوع واحد لا تنال بها الا بكمال العلم والعمل
فمن لا يكون له العلم او لا يكمل العلم والعمل يكون في شقاوة فيكون الشر غالبا على الخير واجاب عنه بالمنع عن ذلك
وقال وان كان ذلك يجعل نوعها اي نوع السعادة نوعا واحدا وهو القرب المحض الى الله تعالى فيكون نوعها
منحصرا بالفرد وليس كذلك لان السعادة انواع غير متناهية اذ اعلى القرب المحض وادنى التباعد عن محل الغضب
واخره حظوظ قوى النفسانية من ملائماتها الدنيوية كان او اخروية ما بينها غير متناهية كما يحققه وجه العقلاء بالبرهان والعيان

متقابلات

قدر ما يتحقق
بعضهم النجاة
او بعضهم او بعضهم ما ثم
لان الحق ان الرحمة
[illegible]

وثانيها ان مرتكبي الخطايا اكثر من غيرهم ولا يكون لهم نجاة من العذاب فيغلب الشر واجاب بان الخطايا اما في الاعتقاد فلا يوجب
الهلاك الا الجهل المركب واما في الخلق فليس كل خلق ردي يوجب العذاب الدائم بل ما يتمكن في النفس تمكنا يتعلق
بجوهر الملكة والموجب للعذاب لا يوجب الا عذابا محدودا منقطعا بزوال العذاب او بشفاعة الشفعاء
ثم تحصل السعادة الابدية واذا قوبل ذلك العذاب المحدود بالسعادة الابدية التي حصلت لهم وللطبقة الاولى من اهل العلم
فيغلب الخير قطعا وثالثها ان الناجي ليس الا من عرف الحق بالبراهين القطعية وكان بريئا من الآثام والمعاصي
كما يقوله المعتزلة فيكون اهل النجاة في غاية القلة فيغلب الشر اجاب بان رحمة الله وسعته ليست وقفا
على عدد دون عدد فلاحظ قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون فان فيه ما يدل على شمولها
للعموم وليس مختصا باهل الطرف الاشرف فمن لاحظ اخبار الشفاعة واحاديث العفو في الليالي المباركة والايام
المتبركة سيما الجمعات والاعياد والقدر واحاديث شفاعة الائمة الهدى في الآخرة ليعلم يقينا ان الناجي
الاكثر ولم يبق في الجحيم الا من عقده الجهل المركب بالشرك حتما ان الله يغفر الذنوب جميعا الا ان يشرك به
قال الشيخ ايضا في الاشارات وهم وتنبيه ولعلك تقول ايضا فان كان القدر فلم العقاب
فتامل جوابا ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه وهو من لوازم
ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن بد من وقوعها ولا من وقوع ما يتبعها واما الذي يكون على
جهة جزر من مبدء له من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا
لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تثبت فتنفع في الاكثر والتصديق
تأكيد للتخويف فاذا عرض من اسباب القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف والاعتبار فركب
الخطايا واتى بالجريرة وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجب
من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب المبتلي بالقدر ولم يكن في المفسدة الجزئية له مصلحة
كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لفت الجزء لاجل الكل
فينقطع عضو ويولم لاجل البدن بكليته ليسلم واما ما يورد من حديث الظلم والعدل ومن حديث

الافعال

على الحق لما قام حدود الله ازالها التخويف

ووجه الحديث منه
المركب

[illegible]
الافعال على
يتوقف على
[illegible]

الافعال فيقال انها من الظلم او افعال المقابحة لها ووجوب ترك هذه والاخذ بتلك على ان ذلك من
المقررات الاولية فغير واجب وجوبا كليا بل اكثرها من المفردات المشهورة التي جمع عليها ارتياد المصالح
ولعل فيها ما يصح بالبرهان يجب بعض الفاعلين واذا حققت الحقائق فلتلتفت الى الواجبات
من امثالها وانت فقد عرفت اصناف المقررات في موضعها انتهى قال الشارح المحقق الطوسي
تقرير السؤال انه لو كان الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئيات
في العالم العقلي ولوجوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب
الانسان على شيء صدر عنه على سبيل الوجوب والشيخ اجاب عنه اولا بجواب يقتضيه القواعد الحكمية
وهو قوله ان العقاب للنفس الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر وهذا النوع من العقاب انما يكون
للنفس الانسانية بسبب الملكات الردية الراسخة فيها فكانها تكمن من دخن ذاتها وهو
نار الله الموقدة تطلع على الافئدة لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتب الالهية لو جريت على ظواهرها
لاقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن المسيء من خارج على ما يوصف في التفاسير والاخبار
فاشار الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة جزر من مبدء له من خارج فحديث
آخر اي اثباته على الوجه المشهور لو كان لكان سمعيا ثم اراد ان يذكر ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه
كما يفهمه اهل الظاهر ليس مما لا يجوز وقوعه في الحكمة الالهية اي ليس بشر فقال ثم اذا سلم معاقب
من خارج فان ذلك يكون حسنا واراد بالحسن ههنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون
على ما سيأتي واستدل على ذلك بان وجود التخويف في مبادي الافعال الانسانية
حسن لنفعه في اكثر الاشخاص والايفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم تأكيد للتخويف
ومقتضى لازدياد النفع فهو ايضا حسن ثم بين ان هذا التعذيب انما يكون شرا بالقياس الى
الاكثر من نوعه ولا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي اي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير
الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان

فلتلتفت

٩

مستند إلى ما شرنا مقبول عند الجمهور وقد تبين من ذلك أن ما ورد به التنزيل إذا حمل على ظاهره
لم يكن منافيا للأصول الحكمية وبعض المتكلمين المنكرين لذلك الأصل كالمعتزلة إنما يقررون ذلك
على وجه آخر وهو قولهم تكليف العباد واجب على الله تعالى أو حسن منه إذ في ذلك صلاح حالهم
العاجلة والآجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية حسنان إذ فيهما تقريبهم إلى طاعته
وتبعيدهم عن معصيته وتعذيب العاصين عدل منه حسن والإخلال بإثابة المطيعين ظلم قبيح
إلى أمثال ذلك مما يبنونه على مقدمات مشهورة مشتملة على تحسين بعض الأحكام وتقبيح بعضها
بحسب العقل بزعمهم وهي من المشهورات فذكر الشيخ أن تلك المقدمات ليست من الأوليات
بل أكثرها آراء محمودة اشتهرت لكونها مشتملة على مصالح الجمهور ويمكن أن يقع فيها ما يصح ببرهان
بحسب بعض الفاعلين بعض الأشخاص الإنسانية على ما تقرر في المنطق فإذن بناء إثبات أحكام الواجب
الوجود عليها غير صحيح قال الفاضل الشارح [الإمام فخر الرازي] هذا الجواب ضعيف لأنه لا ... فلأنه مبني على وجوب التخويف
فنقول إن كان القدر فلم العقاب يجوز أن يقال إن كان [القضاء] حكم التخويف فيكون حكمهما واحدا فإذن
لا يجوز أن يجعل أحدهما مقدمة في بيان الآخر وأما ثانيا فلأنه لا يتمشى على قول المثبتين لأنهم يكونون
الهالكين ممن يخالف قواعدهم أكثر من الناجين وكان غرضه تمشية قولهم بل الجواب الصحيح أن يقال
لأن العذاب إنما يلزم من القدر وطلب علة ما يقتضيه القدر باطل وأقول على التحقيق الأول القول بالقدر
على ما ذهب إليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات مستندة إلى أسبابها المكتنفة ينافي القول
بالقدر على ما ذهب إليه الأشاعرة من المتكلمين لأنهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود إلا الله
والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لأصوله فإن فعل الإنسان مستند عنده إلى قدرته وإرادته وكلاهما
مستندان إلى أسبابهما ومن أسباب إرادة فعل الخير التخويف فإذن وقوع التخويف من الأسباب المقتضية
للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر لأن جميع ما
في القدر معلل عنده وأما على أصول الأشاعرة فلما لم يكن للتخويف أثر كان التعليل به باطلا
ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل ومعلوم أن الشيخ لا يريد تمشية قواعد المتكلمين العقليين

على ما صرح به

على ما صرح به بل يريد تمشية ما نطق به الكتب الإلهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بأن
الهالكين أكثر من الناجين بل يمكن أن يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم المطلق قال صاحب المحاكمات
قطب الدين الرازي في حاشيته قول الشارح في عالم العقل بهذه العبارة محض تقرير السؤال أن الأفعال
الصادرة من العبد إن وجب أن يكون مطابقا للعالم العقلي وهذا هو القدر فلم يعاقبون على ذلك وفي جوابه
طرائق الطريقة الأولى طريقة الحكماء وهي أن العقاب لازم من لوازم أفعالهم ففعلهم هو سبب له
وهذا كالمرض فإن الإنسان لما احتاج إلى تناول الغذاء ويبقى عند كل هضم لطخة من الفضلات
ويجتمع في بدن الإنسان من لطخات فضلات الهضوم مادة كثيرة ردية حتى إذا أثرت الحرارة الغريبة
فيها اشتعلت وحدثت الحمى وانصبت إلى العضو فتورم إلى غير ذلك فكذلك حال العقاب فإن الإنسان
إذا فعل الأفعال الردية ينتقش في النفس بحسب كل فعله ملكة ردية ويجتمع على مرور الأيام ملكات ردية متعددة
ما دامت متعلقة بالبدن كانت زائلة عنها فإذا فارقت البدن تأذت بها أذى عظيما فالعقاب
إنما هو لازم للأفعال المذمومة وارد على النفس منها لا من خارج كما أنبأ عنه الكتب الإلهية فإن أول
رجع إلى الأول وإن لم يأول توقف القبول على إثبات المعاد الجسماني ... ولو سلم وقيل لم يعاقب فإن
أريد أن غرض الله تعالى من العقاب أي شيء هو سقط السؤال لأن أفعاله تعالى منزهة عن الأغراض
وإن كان السؤال عن سبب العقاب فجوابه ظاهر وهو أنه لما ارتكب الأفعال المنهية عاقبه الله تعالى
على عصيانه نعم يرد السؤال على وجه وجيه وهو أن الله تعالى خير محض بالذات والعقوبة شر محض فكيف
صدرت من الله تعالى وأجاب الشيخ عن هذا الوجه وتحرير جوابه أن يقال لما كان النفس الإنسانية في علم
الباري قابلة للكمالات وكانت الحكمة العالية اقتضت إفاضة تلك الكمالات لكن بحسب استعدادات
تحصل لها من أفاعيلها وكان فيها قوى تمنعها من تلك الأفاعيل إلى أفاعيل تضادها قدر تكليفا وتخويفا
يكون من أسباب إرادة الأفعال الجميلة ولما كان الوفاء بذلك التخويف أيضا من أسباب ذلك
مؤكدا له والوفاء بالتخويف العقوبة لا جرم صار العقوبة سببا من أسباب إرادة الأفاعيل الجميلة غاية ما في الباب
أن العقوبة يكون شرا بالقياس إلى الشخص المعذب لكنها لما كانت سببا لكمالات سائر النفوس لم يلتفت

إلى ذلك فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر اليسير شر كثير ثم لما لم يكن بد من أن يكون لذلك التكليف شارع وحافظ
بعث الأنبياء والرسل لذلك فهذه كلها أسباب لصدور الفعل الخير من النفس الإنسانية وهذا لأن الهيولى
لما كانت مستعدة للصور في العلم الأزلي خلق ذلك غير منقطع الحركة تختلف حال الهيولى بحسب اختلاف
أحواله وحركاته وأوضاعه فيفيض من المبدأ الفياض صورة صورة فحال النفس الإنسانية هكذا
الطريقة الثانية طريقة المعتزلة وهي أن الله تعالى كلف العباد لأن صلاح حالهم في التكليف ووعدهم على الطاعة
وأوعدهم على المعصية لأن ذلك الوعد والإيعاد لطف من الله يقربهم إلى الطاعة ويجنبهم عن المعصية ثم إنه
يجب عليه الإثابة على الطاعات إذ الإخلال به ظلم قبيح وأما العقاب فيحسن إليهم لارتكابهم المعاصي فإذا
قيل لهم لم يعذبون قالوا لأنهم ارتكبوا المعاصي وإذا قيل لم ارتكبوا المعاصي قالوا لإرادتهم ذلك وأنهم مختارون
وإذا قيل لهم أليس يجب صدور المعصية عنهم حتى يطابق علم الله تعالى أجابوا بأن علم الله كما علم وجود المعصية
علم أن صدرت المعصية عنهم بإرادتهم واختيارهم فعلم الله لا ينافي اختيارهم الطريقة الثالثة طريقة
الأشاعرة فإنهم لما ذهبوا إلى أن جميع الحوادث بل جميع الموجودات الممكنة من الله تعالى وهو سبب الكفر
فإن قيل فلم العقاب قالوا إن كان المراد من الغرض من العقاب فلا غرض وإن كان المراد
سببه فهو الله تعالى لا يسئل عما يفعل فالتقدير على مذهبهم خلق الله جميع الأشياء وعلى مذهب
الحكماء مطابقة الموجودات فيما لا يزال للصور الموجودة في العالم العقلي ولا بد لجميع المسلمين وسائر
الطوائف الإقرار بما ذهبوا إليه من معنى التقدير والقضاء لأن الكل اتفقوا على أن الله تعالى عالم بجميع
الموجودات من الأزل إلى الأبد وهو القضاء وعلى أن كل ما يوجد في عالم الحدوث هو على وفق علمه
الأزلي جل جلاله وهو القدر وهذا ما ذكره الشارح في مقدمة الجواب من السؤال الأول من أن القدر على مذهب
الحكماء غير القدر على مذهب الأشاعرة وإنما قدم هذه المقدمة ليظهر أن الأسباب مقررة على مذهب الحكماء
كما أن المسببات مقررة ثم بعد تمهيدها أشار إلى أن هذا الجواب عن السؤال الأول وهو أن فعل العبد صادر عنه

وسببه قدرة

وسببه قدرة العبد وإرادته ومن أسباب إرادته فعل الخير التخويف والعقاب فهما من الأسباب المقررة
لنظام العالم كما أن فعل الخير مقدر فإن قيل لما كان فعل العبد مقدرا فلم العقاب أو لم التخويف
قلنا لأنهما من أسباب فعل الخير الصادر عن العبد وقد تبين أن التخويف مقدم في التقدير على العقاب
ولا محذور فيه أصلا والآخر إبطال جواب الإمام فإن قول بطلان تعليل القدر إنما يصح على مذهب الأشاعرة
لأنه لا مؤثر عندهم إلا الله لا على مذهب الحكماء فإن كل موجود في القدر له علة عندهم حتى ينتهي إلى الله تعالى
خاتمة في تحصيل كلمات الحكماء والأعلام وآراء مذاهب الإسلام في هذه المسألة منحصرة بأربعة مذاهب
الأول مذهب جمهور المعتزلة ومن يحذو حذوهم فإنهم ذهبوا إلى أن الله أوجد العباد وأقدرهم على أفعالهم وفوض
إليهم الاختيار فهم مستقلون بإيجاد تلك الأفعال على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم ومنه أنهم
وقالوا إن الله أراد منهم الإيمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر أمور الأول
فائدة التكليف بالأوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث
تنزيه الله سبحانه عن إيجاد القبائح والشرور من أنواع الكفر والمعاصي لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا
إليه من إثبات الشركاء لله تعالى في الحقيقة وقد قال الله ءأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار
وقال النبي صلعم القدرية مجوس هذه الأمة وقد حمل كل من المعتزلة والأشاعرة هذا القول على الآخر
صاحبه ... حكي أنه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب بن عباد فرأى
الأستاذ أبا إسحق الإسفرايني فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ سبحان
من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فبهت الذي كفر فالقاضي يعلم أن كليهما كفر وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وكلاهما ليس على شيء ... عند الله ورسوله
وقد علمت أن الوجود مجعول له تعالى وعرفت انتساب الأفعال إلى العبد وإلى الله كيف ينسب ومن ... يكون
العبد فاعلا لأفعاله حقيقة مختارا مجازا بالثواب والعقاب فإن الله لا يريد ... بالعرض ...

ولا شبهة في ان مذهب من جعل افراد الناس كلهم فاعلين لافعالهم مستقلين في ايجادها اشنع من مذهب من جعل الاصنام والكواكب شفعاء عند الله ٢ المذهب الثاني مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم ذهبوا الى ان كل ما يدخل في الوجود فهو بارادته تعالى من غير واسطة سواء كان من الامور القائمة بذاتها او من الصفات التابعة لغيرها من افعال العباد وارادتها واشواقها وحركاتها ولها عاداتها وسعاديها وغيرها ويقولون ان ارادة الله متعلقة بالكائنات غير متعلقة بالليس الكائن على ما اشتهر بينهم ان كل ما يقع في العالم من الخير والشر فهو بقضاء الله وقدره بالذات وقالوا لا موجد ولا مؤثر في الوجود والايجاد الا الله المتعال عن التركيب في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله بل يجوز في فعله الترجيح بلا مرجح وفي ارادته جزاف ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدور كلها عنه تعالى ولا ربط لتاثير العلويات في السفليات وعدم واسطة ولا ربط للاسباب في لا مدخل لها في وجود شيء من الاشياء لكنه تعالى اجرى عادته بايجاد الاشياء عقيب ايجاد الاسباب حتى قالوا لا مدخل لترتيب المقدمات في حصول النتيجة بل يجوز ان ينتج مقدمتي العالم متغير وكل متغير حادث نتيجة العالم قديم وغيرها من الترهات وتناقض بينها بين لطالب التفتيش المناقضات والاحتجاجات المسطورة في كتب الكلامية من اراد الاطلاع عليها فليطلب منها المذهب الثالث مذهب الحكماء وخواص اصحابنا الامامية الاثنا عشرية رضوان الله عليهم ذهبوا الى ان الاشياء في قبول الوجود من المبدء المتعال متفاوتة بعضها لا يقبل الوجود الا بعد وجود الاخر ولو بالذات كالعرض الذي لا يمكن وجوده الا بعد وجود الجوهر فقدرته تعم على غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على ترتيب ونظام يجب قابليتها المتفاوتة بحسب الامكانات الاستعدادية فبعضها صادرة عنه تعالى بلا سبب كالعقل الاول والروح المجرد وبعضها بسبب واحد كالنفس الكلية والنور العلوي من وجه ومن وجه اخر فهو ايضا بلا سبب لانه فان اسم تحت اسمه الاعلى العظيم

كما في الخبر المنقول من الكافي وشروحها في باب الاسماء وبعضها باسباب كثيرة كالنفوس والارواح والاجساد فلا يدخل شيء ذلك في الوجود الا بعد سبق امور هي اسباب وجوده وهو مسبب الاسباب من غير سبب وليس ذلك لنقصان في قدرة الله بل النقصان في القابل كما في الخبر ابى الله ان يجري الاشياء الا باسبابها وكيف يتصور النقصان مع ان الاسباب المتوسطة ايضا صادرة عنه تعالى فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء من الاشياء الى احد وقالوا لا ريب في ان وجود موجود على الكمال وصف في الخير والجود ولا شك في ان صدور الموجودات عنه تعالى يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملئكة ومن ضاهاها من الانبياء والاولياء ومن النفوس البشرية واما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر كغيرهم من الجن والانس فيكون الخيرات كلها داخلة في قدرة الله ومشيته بالاصالة لكونها وجودات والوجود كله خير حيث هو وجود والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالعرض وبالتبع كما ترى في الفصول الاربعة ومن ثم قيل ان الله يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها على قياس من لسعت الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها [redacted] بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع فالطريق هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به فارادة السلامة بالاصالة وارادة القطع بتبعها كما علمت في ترتيب النظام الكل كون الشرور من لوازمه وهذا المذهب احسن من الاولين بل متعين عند ذوي البصائر النافذة في حقائق المعارف فانه متوسط بين الجبر والتفويض وقال الصادق عم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين المذهب الرابع مذهب العرفاء الكاملين وصدور المتالهين فالاحسن ان نقتصر على عبارته وان كانت طويلة الذيل فيها دفع شبهات وقلع اصول ضلالات تنبت في صدور بعض المحجوبين والمبتلين الى اهل العلم ولبسوا منه وبيان كيفية نسبة الافعال الى الله حقيقة بذاته الذي ان فهمها صعب يحتاج الى قريحة لطيفة وفطرة مستقيمة ولهذه وتاملات صحيحة وافكار عميقة قال في الاسفار وذهبت طائفة اخرى وهم الراسخون في العلم وهم اهل الله خاصة ان الموجودات

على تباينها في الذوات والصفات والافعال وترتبها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية يجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب بل بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها في غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار السموات والارضين ولا ذرة من ذرات الاكوان الوجودية الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت وهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهذا المطلب الشريف الغامض مما وجدوه وحصلوه بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم وهو مما اقمنا عليه البرهان مطابقا للكشف والوجدان فاذن كما انه ليس في الوجود الا هو شانه كذلك ليس في الوجود فعل الا وهو فعله لا بمعنى ان فعل زيد مثلا ليس صادرا عنه بل بمعنى ان فعل زيد مع انه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة فلا حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول فهو حوله وكل قوة فهي قوته مع غاية عظمته وعلوه ينزل بمنازل الاشياء ويفعل فعلها بلا تجافي في مقامه الشامخ الاعلى كما انه مع غاية تجرده وتقدسه لا يخلو منه ارض ولا سماء كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والسمع والبصر وسائر الحواس وصفاتها وافعالها وانفعالاتها من الوجه الذي بعينه ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد امر متحقق في الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة دون المجاز وهو مع ذلك شان من شئون الحق الاول فكذلك علمه وارادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوبة اليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب فالانسان فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق على الوجه الاعلى الاشرف اللائق في احديته ذاته بلا شوب انفعال ونقص وتشبيه ومخالطة بالاجسام والارجاس والانجاس تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالتنزيه والتقديس يرجع الى المقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقامات الكثرة والمعلولية والمظاهر كلها راجعة الى وجه الاحد ولا عواقب الاثنينية والمدايح والتمادح في ذلك تقدس شانه افاضة الوجود على كل موجود والوجود كله خير محض كما علمت وهو المجعول والمفاض

والشرور والاعدام غير مجعولة وكذا الماهيات ما شمت رائحة الوجود كما مر مرارا فيقال الكلب نجس والوجود الفائض عليه بما هو وجود طاهر لطيف وكذا الكافر نجس العين من حيث ماهيته وعينه الثابتة لا من حيث وجوده لانه طاهر الاصل وانما اختلطت الوجودات بالاعدام والظلمات لبعدها عن منبع الجود والنور كالنور الشمسي الواقع على القاذورات والارجاس والمواضع الكثيفة فانه لا يخرج من النورية والصفاء بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها من الرائحة الكريهة وغيرها الا بالعرض فكذلك كل وجود وكل اثر وجود من حيث كونه وجودا او اثر وجود خير وحسن ليس فيه شرية ولا قبح ولكن الشرية والقبح من حيث نقصه عن التمام ومن حيث منافاته لخيرية اخرى وكل من هذين يرجع الى نحو عدم والعدم غير مجعول لاحد فالحمد لله العلي الكبير فهذا احد الكلام في تقرير هذا المذهب ومعرفة النفس وقواها اشد معين على فهم هذا المطلب فان النفس الحواس والقوى الحيوانية والطبيعية كلها فعل النفس على ما هو التحقيق مع انها فعل تلك القوى ايضا بالحقيقة لا بمعنى الشركة بين الفاعلين في فعل واحد كما يوجد في افعال الفاعلين الصناعيين انه قد يقع الشركة بين اثنين منهم في فعل واحد كالخياطة ونحوه ولا شبهة في ان مذهب الرابع عظيم الجدوى شديد المنزلة لو تيسر الوصول اليه لاحد ينال الغبطة العظمى والشرف الاتم وبه يندفع جميع الشبه الواردة على خلق الاعمال وبه يحقق معنى ما ورد من كلام امام الموحدين علي عم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين اذ ليس المراد منه ان في فعل العبد تركيبا من الجبر والتفويض ولا ايضا معناه ان فيه خلوا عنهما ولا انه اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى ولا انه مضطر في صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ رئيس الصناعة ولا ان للعبد له اختيار ناقص وجبر ناقص بل معناه انه مختار من حيث انه مجبور ومجبور من حيث انه مختار وان اختياره بعينه اضطراره وقول القائل خير الامور اوسطها يتحقق في هذا المذهب فان التوسط بين الضدين قد يكون بمعنى الممتزج عن مكسور الطرفين كالماء الفاتر الذي يقال لا حار ولا بارد مع انه ليس بخارج عن جنسهما فهذا معنى قولهم ان التوسط بين الاضداد بمنزلة الخلو عنهما وقد يكون الجامع لها بوجه

من غير تضاد وتزاحم بينها وهذا في مثال الحرارة والبرودة كجوهر الفلك عند التحقيق فانه مع بساطته
يوجد فيه هذه الكيفيات الاربع على وجه اعلى وابسط مما يوجد في هذا العالم الادنى التي توجد منها انما يفيض
منها وبواسطتها فالتوسط بهذا المعنى غير التوسط بالمعنى الاول فمثال المذهب الاول كالحرارة الفاترة
والمذهب الثاني كالبرودة المائية والثالث كالكيفية التي في الماء الفاتر والرابع كحال الفلك
عند التحقيق حيث ليس حرارتها منقص برودتها مع شدتها جميعا فانت ايها الراغب في معرفة
الاشياء بالتحقيق الساعي بسلوكك الى سبيل عالم التقديس لا تكن ممن التصق بانوثة التشبيه المحض
ولا بفحولة التنزيه الصرف ولا بخنوثة الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين بل كن في الاعتقاد كسكان
صوامع الملكوت الذين هم من العالين ليست لهم انوثة التشبيه ولا فحولة التنزيه
ولا خنوثة الخلط بين الامرين المتضادين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية فانه سبحانه
عال في دنوه دان في علوه واسع برحمته كل شيء لا يخلو من ذاته شيء من الذوات ولا من فعله
شيء من الافعال ولا من شانه شيء من الشئون ولا من ارادته ومشيته شيء من الارادات
والمشيئات ولاجل ذلك قال كل يوم هو في شان وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ومن هنا يظهر سر قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ففيه السلب والاثبات
من جهة واحدة لانه سلب الرمى عنه من حيث اثبت له وكذا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
فلما نسب القتل اليهم والتعذيب الى الله بايديهم والتعذيب هناك عين القتل فهذا ما تيسر
من مسئلة خلق الاعمال التي اضطربت فيها افهام الرجال والله ولي التوفيق والهداية وبيده
زمام التحقيق والدراية تمشي فيه تحصيل ما اشد اعانة وتيسيرا في هذا الباب مطالعة كتاب النفس
الانسانية فانه نسخة مختصرة مطابقة لكتاب العالم الكبير الذي كتبه ايدي الرحمن الذي كتب على
نفسه الرحمة وكتب في قلوبكم الايمان فعليك ان تتدبر في كتاب النفس تتامل في الافعال الصادرة
عن قواها حتى يظهر لك ان الافعال الصادرة عن العباد هي بعينها فعل الحق لا كما يقوله الجبري ولا كما

يقوله القدري

ولا كما يقوله القدري ولا ايضا كما يقوله الفلسفي فانظر الى فعال المشاعر والقوى التي للنفس الانسانية
حيث خلق الله تعالى مثالا ذاتا وصفة وفعلا لذاته وصفاته وافعاله وتامل قوله عليه السلام وفي انفسكم افلا تبصرون
وقول رسول الله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه فان التحقيق عند النظر العميق ان فعل كل حاسة
وقوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس فالابصار مثلا فعل الباصرة بلا شك
لانه احضار الصورة المبصرة او انفعال البصر بها وكذلك السماع فعل السمع لانه احضار
الهيئة المسموعة او انفعال السمع بها فلا يمكن شيء منهما الا بانفعال جسماني وكل منهما فعل
النفس بلا شك لانها السميعة البصيرة بالحقيقة لا كما اشتهر في الحكمة الرسمية ان النفس تستخدم
القوى فقط كمن يستخدم كاتبا او نقاشا الا ان الاستخدام هيهنا طبيعي وهناك صناعي
وفي المشهور زيف وقصور فان مستخدم صانع فعل لا يكون بمجرده صانعا لذلك الفعل فمستخدم
البناء لا يلزم ان يكون بناء وكذا مستخدم الكاتب لا يلزم كونه كاتبا فكذا مستخدم قوة السامعة
والباصرة لا يجب ان يكون سميعا وبصيرا مع انا نعلم اذا رجعنا الى وجداننا ان نفوسنا
هي بعينها المدرك الشاعر في كل ادراك جزئي وشعور حسي وهي بعينها المحرك لكل حركة حيوانية
او طبيعية منسوبة الى قوانا سيما القريبة من افق عالم النفس وسنحقق في مستانف الكلام
من مباحث النفس انشاء الله في ايضاح القول بان النفس بعينها في العين قوة باصرة وفي الاذن
قوة سامعة وفي اليد قوة باطشة وفي الرجل قوة ماشية وهكذا الامر في ساير القوى التي في
الاعضاء فبها تبصر العين وتسمع الاذن ويمشي الرجل شبه ما ورد في الكلام القدسي كنت سمعه
الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فالنفس مع وحدتها وتجردها
عن البدن وقواه واعضائه لا يخلو منها عضو من الاعضاء عاليا كان او سافلا لطيفا او كثيفا ولا
تباينها قوة من القوى مدركة كانت او محركة حيوانية كانت او طبيعية بمعزل ان لا هوية للقوى الا هوية النفس
لان وحدة النفس ضرب آخر من الوحدة يعرفه الكاشفون وهويتها ظل للهوية الالهية فلها هوية

احدية جامعة لهويات القوى والمشاعر والاعضاء فتهلك ساير القوى والاعضاء في هويتها
ويضمحل انيتها في انيتها عند ظهور هويتها التامة وعند قيام ساعة الموت التي هي القيامة الصغرى
على جميع الخلائق الموجودة في العالم الصغير وفي هذه النشأة الادمية الشخصية ثم تنشأ النشأة
الاخرة بالنفخة الثانية فاذا هم قيام ينظرون واشرقت ارض البدن الاخروي
بنور النفس كما كان في القيامة الكبرى حذو القذة بالقذة وذلك لان النفس محيطة بقواها
قاهرة عليها منها مبدئها واليها مرجعها ومنتهاها كما ان النفس من الله مشرقها والى الله
مغربها وكذلك جميع الموجودات كما ان منه المبتدى واليه المصير الا الى الله تصير الامور انتهى كلامه
فصل في نقل الاخبار الواردة في هذه المسئلة وبيان معانيها المطابقة للبرهان العقلي مسددا
للنقل قال في الكافي في باب الجبر والقدر والامر بين الامرين علي بن محمد عن سهل بن زياد
واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين
اذ اقبل شيخ فجثا اي جلس بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا وحركتنا ومسيرنا
الى اهل الشام بقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا ارتفع
من الارض وقال ابو عمرو التلعة مجاري اعلى الارض الى بطون الاودية ولا هبطتم بطن واد الا
بقضاء من الله وقدر ولما خطر ببال الشيخ من هذا الكلام الجلي اشكال وتقريره انه اذا كان مسيرنا
وحركاتنا وافعالنا وجهادنا الى الشام بقضاء الله وقدره لم يكن لنا في هذه الافعال ثواب واجر
لانا مجبورون فيها فقال على سبيل الاستفهام له الشيخ عند الله احتسب عنائي ومشقتي وكذا مشقة
رفقائي اليس لنا اجر وثواب نحو عنه انا مجبورون في اليقين يا امير المؤمنين فاجاب عليه السلام
على طبق سؤاله رافعا لاشكاله ودافعا لخطره القلبي فقال مه اي اسكت يا شيخ لا تزعم على الله تعالى
ظن السوء كما تظنه الجبرية الاشاعرة فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون

الى الشام

الشام وفي مقامكم في صفين وانتم مقيمون فيها لبغيكم ماجورون لكونكم قائمين لاظهار اعلام الحق واعلان
احكامه وفي منصرفكم وانتم منصرفون منه اي ما اوطاتكم الا الله في هذا الذهاب والاياب والاقامة فيها
ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين لانه لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي بعد بعثة خاتم
النبيين صلى الله عليه وآله وبعد نصبه وليه في خم غدير مقامه حافظا لدينه ولا اليه مضطرين لان فعل الاضطرار
يصدر من فاعل لا شعور له ولا ارادة له كالنار في حرارته وانتم ذو نفوس ناطقة وبها تم الكمال
ومنه تصدر الافعال من الجوارح والاعضاد (جمع عضد) ثم لما اعاد الشيخ السؤال وفهم من القضاء والقدر
الحتميين منهما وشرع بالاستدلال فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين
ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فاجاب عليه السلام عنه فقال
له وتظن اي تزعم انه اذا كان افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنا وكوننا
مجبورين مقهورين وليس كذلك فان لله قضاءين وقدرين قضاء حتم وقدر ماض فحتم لا راد
لقضائه فاذا جاء القدر عمي البصر فافعالنا هذه الصادرة عنا باختيارنا وقدرتنا وارادتنا
بعد علمنا انها افعال خير او اعمال شر ليس بقضاء حتما فيكون المقضي عليه حتما علينا وقدرا
لازما حتى يكون المقدر لازما لذاتنا بل هي من اعمالنا الاختيارية يتعلق القضاء الالهي عليها
ان كانت خيرا بالذات وان كانت شرا بالعرض وتعلق علمه تعالى وقضائه ليس موجبا لها
وعلة موجبة لافعال العباد حتى يكونوا مضطرين بل لما كان علمه ازليا وابديا يلزمه ظهور ذلك في الاشياء
لديه ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارضين وما فيهما وما عليهما من علمه تعالى ثم بين عليه السلام
مفاسد هذا الزعم الذي هو مذهب الجبرية والاشاعرة بوجوه الاول انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
اذ لا اجر ولا عقاب للمجبور وانما شبه المجبور في فعله كمثل المنشار في يد النجار فالنجار لا يقبح ان يمدح آلته
او يذمه في فعله وانما هو آلته فهي للفاعل المنفعل والآلة من حيث هي آلة لا تكون ماجورا ولا معاقبا

والثاني انه لو كان كذلك لبطل فائدة الامر والنهي والزجر في الآية لان الاحكام الخمسة التكليفية
لا يتعلق الا لمن كان له اختيار في فعله وتركه فلو كان مضطرا في الفعل فما فائدة النهي بل يقبح
النهي ولو لم يقدر على الترك فما فائدة الامر ان هو الا كتكليف الاعمى وطلب البصر المفقود بعد وجوده
فهو قبيح من الآمر الحكيم سيما الحكيم على الاطلاق والثالث انه لو سلمنا كان كذلك فما معنى الوعد
في اتيان المأمور به في دار الجزاء وما معنى الوعيد في ترك الواجبات او في الاتيان بالمنهيات وسقط
معنى الوعد والوعيد فلم يكن فائدة في هذا الوعد والوعيد من الله فقد تحقق لا وجه له ادساه اجمعون
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والرابع انه لو كان كذلك فلم يكن لائمة من الناس والجن والملكة
للمذنب لان اللوم يحسن اذا كان فاعل الفعل قادرا للترك والمفروض انه مجبور في فعله
وكذلك لا محمدة للمحسن والخامس انه لو كان كذلك لكان المذنب اولى بالاحسان
من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب قال صدر المتالهين في شرح هذه العبارة
لعل وجه ذلك ان المذنب بصدور القبايح والسيئات منه متألم منكسر البال لظنه انها
وقعت عنه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فليستحق الاحسان وان المحسن
لفرحانه وبهجته لصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب المتحير
اقول لعل وجهه ان صدور الحسنات من حيث انها امر وجودي خير وقد مر ان الخير كله من الله ونسبته الى الله
اولى من نسبته الى العبد فاذا فعل عبد خيرا فنسب الى نفسه مستقلا من دون مدخلية لله فيه والحال انه فعله
فاساء الادب واغتر بالشيطان بهذا التسويل فيكون مستحقا للعقاب واولى بالعقوبة فعل الغير
فعله غيرا جبارا كما ان المذنب لما كانت الذنب من لوازم ذاته ومن ناحية ماهيته ولكن
ظهور هذا الذنب بسبب الوجود وقوامه ماهيته ولوازم الشر صدوره عنه بعد الاستعداد قهري ولغاشر الجبور
لا يعاقب على فعله لكونه مضطرا كالفاعل الموجب فيكون المذنب اولى بالعفو من المحسن بناء على ذلك فتفكر

ثم الجوهري

امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لو كان كذلك لكان كذلك ولكان كذلك انه ليس كذلك بل الامر بين الامرين
معاقب والمحسن مثاب ثم قال تلك المقالات الخمس مقالة اخوان عبدة الاوثان الذين هم
خصماء الرحمن لانه بعيد من رحمة الرحمان ان يوجد عبدا مضطرا ثم يكلفه في الدنيا ويتعبه بالاعمال
الشاقة ومع ذلك يعاقبه في الآخرة وانما هذه المقالات الا مقالات حزب الشيطان لان من
تشخص من موجودات عالم الامكان قائل بالجبر حيث قال بعد الطرد عن حضرة الربوبية رب بما اغويتني
فنسب الاغواء الى الله تعالى مع ان الغواية من لوازم ذاته ومن اطوار ماهيته وهي ليست مجعولة الا بالعرض
كما مر مرارا فح لا ينسب الى الله تعالى اصلا لا بالذات ولا بالعرض لان منسوباته تعالى ما يكون مجعولة له
وقد علمت ان الماهيات ولوازمها الذاتية ما شمت رائحة الوجود ازلا وابدا فكذا من تبعه بعد آدم
الى يومنا هذا من الجبرية كلهم تابعون للشيطان ويعدون من حزبهم لانه تبع منهم المذهب
ولكن بعد تم ضلالته والضلالة اي الغواية فثبت ان الغواية منسوبة اليه لا اليه تعالى علوا كبيرا
ثم صرح بالاسم المختص بهذه الطائفة المبغوضة عند الله ورسوله واوصيائه وقال هم قدرية هذه الامة
ومجوسها ونسب الاشاعرة القدرية الى المعتزلة والمعتزلة الى الاشاعرة كما ان المراد من القدرية
هنا الاشاعرة لان الكلام في الجبر لا في التفويض ولكن ظهور الاشاعرة وشيوعهم في زمن
الصادقين عليهما السلام الا ان بدوه في الاسلام كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث قال القدرية مجوس هذه
الامة اشارا بان هذه الطائفة سيظهر بعدي ويظهرون البدع وهم مجوس هذه الامة من حيث اعتقادهم في الافعال
ان الله فاعلها كالمجوس والحق عندي ان مراد امير المؤمنين الاشعار بهذين اللفظين الى كفر المعتزلة
والاشاعرة لان القدرية هم الاشاعرة يقينا لكون الكلام في الجبر وعطف المجوس عليه ليس من عطف التفسير كما يفهم
لان هذا العطف للتغاير كما بين في محله فيكون المراد من مجوسها المعتزلة على انهم شبه بالمجوس من جهات شتى من الاشاعرة كما يعلم من عقائدهم

والملاحظة مادة مذهب الجبرية باستلزامه المفاسد الخمسة المذكورة اراد ان يذكر شرائط التكليف وفوائده وغاياته
منه وعلم ان التكليف منوط بالاختيار وهو ايضا منوط بالمبادي الاربعة المشهورة وهي العلم والقصد والقدرة وحركة
العضلات وغاية الملحوظة في الحكمة عشرة كلها من قبل المكلف حتى يتحقق التكليف للمكلف والا يلزم الجبر
والاكراه فبعد تحققها فليس يصح للعبد المكلف ان يقول لست مختارا في افعالي وحركاتي وسكناتي
فان عمل مثقال ذرة خيرا يره وان فعل مثقال ذرة شرا يره لو قدر منها جعل الله تعالى عبده مجبرا ومختارا في الافعال
التكليفية وتركها حيث قال ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا والثاني كون نهيه تعالى عباده من المقبحات
يحسن اذا كان لاجل التحذير والتخويف ليتالف نفس العبد من ارتكاب القبايح ولولاه لتتوق النفس
الى مشتهياتها الغضبية والشهوية واليه اشار بقوله ونهى تحذيرا والثالث كون التكاليف المتعلقة بالعباد
يسيرا والرابع كونها غير يسير والا لم يطق العباد العمل عليها واليها اشار بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر والخامس لا يكلف الله نفسا الا بقدر وسعها والسادس اعطاء الجزاء للعمل القليل الكثير تفضلا اذا كان خيرا
لكونه رحيما رؤفا بالعباد وشان الكريم اعطاء الكثير وان كان العمل يسيرا حقيرا وبمثله اذا كان شرا
ومعصية اقتضاء العدالة ذلك كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والسيئة بمثلها واليه اشار
واعطى على القليل كثيرا والسابع ان معصية العباد له تعالى ليس من حيث انه مغلوب كيف وهو القاهر
فوق عباده بل انه جل وتعالى اعطى الاختيار لعباده ان شاؤا عملوا السيئات وان شاؤا فعلوا الحسنات
ليس في معصيتهم على الله ضرر عليه ولا في عملهم حسنا تم نفع له لان الله غني عن العباد وانما الافتقار من العباد اليه
لانه الغني وانتم الفقراء واليه اشار بقوله ولم يعص مغلوبا والسابع انه تعالى لم يجبرهم في طاعته فهذا ايضا دليل
الاختيار لكونه غنيا عن عبادتهم كما قال ولم يطع مكرها والثامن انه تعالى لم يفوض الامور الى عباده ليفعلوا
ما تشتهيه انفسهم وتقتضيه اهويتهم المختلفة فيلزم الهرج والفساد في النظام كما يقوله المعتزلة وقال
ولم يملك مفوضا والتاسع انه تعالى لم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا بل كما قال ان في خلق

السموات

السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فعلم انه خلقها لكون الانسان المكلف
ذي البصائر المتدبرة في ملكها وملكوتها افلا ينظرون الى ملكوت السموات حتى يصير في التكاليف المتعلقة عليه
مشتغلا علما وعملا وانما التفكر والتدبر افضل الاعمال واشرف التكاليف لكون شرف الشي بشرف غايته
وغاية التفكر في السموات والارضين في هيئاتها وحركاتها وسكونها واختلاف اوضاعها وتناظراتها
وكواكبها واتصالها وبعدها وقربها واستقبالها واجتماعها وغير ذلك مما بين في قسم الحكمة من الرياضي
والطبيعي يستلزم المعرفة بالله تعالى والايمان به وملائكته ورسله وكتبه فان التكليف كما يكون جنسه واشرف
منه والعاشر انه تعالى لما علم بعلمه الازلي انه اعطى العباد قوتي الشهوية والغضبية فلم يقابلهما القوة العاقلة
الروحانية فابعث الرسل لانذارهم وامرهم بالخيرات ونهيهم عن القبايح ودفعهم سيئات
المدن واخبارهم عن الاخلاق النفسانية ذميمة كانت او حسنة حتى يتم التكليف ولئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل واليه اشار بقوله ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا بل كما علمت
ورسالهم لجذب الناس الى الله واعراضهم عن متاع الدنيا وزخرفها لكون خلقهم لذلك كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وهنا سر دقيق اشار الله تعالى اليه بقوله ليعبدون وهو ان
معرفة الله كما هو حق شأنه لا يحصل الا بطريق العبادة ولا المعرفة الذي يدعيه الناس بدون العبادة
المجعولة من قبل الشارع فانما هو قول ولفظ فليس بمعرفة حقيقة لان شأن الايمان لتصديقا قلبيا
يكون علما والعلم يأمر حامله على العبادة بلا ريب وشبهة ومن هنا يعلم ان العلماء السوء ليسوا بعلماء
وانما هو في الصنعة الفاظ واقاويل وآراء ناس ممن سلفهم كسائر الصنائع مثل الحدادة والنجارة
والكناسة فمن هذا النفي عليهم السلام منهم العلم وانما العلم ما يأمر صاحبه بالعبادة كما قال امام الموحدين عليه السلام
العالم من قدم العلم على الكلام لم يكون عاملا العلم فطعنا من شر نفسنا ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي
ان ربي غفور رحيم وقال الطبرسي قول الجبر والمفوضة ويبين فائدة التكليف اتركها بناء على الصورة بكون العبد مختارا في نفسه

وفي فعله وفي محله فقال هذا الاعتقاد ظن الذين كفروا في الدنيا اما المجبرة فلحملهم اعمالهم السيئة على الله وعزلهم انفسهم
عن الاختيار والاعتقاد والكون الاوامر والنواهي عبثا وان لم يتفوهوا به باللسان لكن يلزمهم من حيث لا يشعرون
كما قال الفخر الرازي الذي هو منهم انما فائدة الانبياء وبعث الانبياء الا لنظام الدنيا ويلزم على هذا القول في الحقيقة
كون بعثاتهم عبثا وانا هم عليهم السلام كالملوك والامراء في تنظيم تمم مملكتهم وهذا اعتقاد الدهري والطبيعي
والبراهمة الهند وفي الحقيقة هذا الاعتقاد نفي المبدء والمعاد يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فلذا كانوا الكتب
وصنفوا الطوامير سموها علم الكلام ما كبر مقتا عند الله لم تقولون على الله ما ليس تفعلون وتعتقدون
واما المفوضة فلاعتقادهم الاستقلال تامة وعزلهم الله تعالى عن افاضة الحقيقي والحال انه كل يوم
هو في شأن وفي الحقيقة قائلون بمغلولية يد الرحمة والغضب كاليهود وهذه الآية قالت اليهود
يد الله مغلولة غلت ايديهم بل يداه مبسوطتان فلازم هذين الاعتقادين في الدنيا الكفر في الحقيقة
وان كان ظاهرهم باجراء الشهادتين على لسانهم طاهرا محقونا دماتهم وليس لهذا الاسلام فائدة
الا طهارة البدن وحقن الدماء لان الاسلام ظاهر لا حقيقة له وكذا الفائدة المترتبة عليه تكون
ظاهرا متعلق بالاجسام واما جزاؤهم في الآخرة الخلود في النار كالكفار ظاهرا وباطنا لان
احكام الآخرة وثوابها وعقابها متعلق بالنفس والاخلاق ذميمة كانت او حسنة فلهذا قال
فويل للذين كفروا من النار فان شاء الشيخ بعد سماع هذه الكلمات التامات من الحق المحض وجب
ازالة الشبهات التي علقت في قلبه تشكر الله تعالى لهدايته على الحق وبعده عن الغواية والضلالة ثم يقول
انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا
جزاك ربك بالاحسان احسانا وايضا في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان الله تعالى
يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله لان الكذب عبارة عن القول الذي ليس مطابقا للواقع والكذب العملي
عبارة عن العمل الذي ليس مأمورا به والكذب الاعتقادي عبارة عن الاعتقاد الذي اعتقده الشخص ينكشف خلافه

المجبرة

والمجبرة لما قالوا بكون الله تعالى جاعلا للفحشاء والمنكر كذبوا على الله تعالى باقسام الكذب كلها لان الكذب في قولهم فلانه ليس مطابقا
لقوله حيث قال في كتابه المبين ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر واما الكذب العملي في
كتبهم الفقهية التي يعملون بها اكثرها مخالف لقول الله واوامره ونواهيه واما الكذب الاعتقادي فلكون اعتقادهم التجسيم
لان هذه الاعمال الموجودة في عالم الكون والفساد لا تصدر الا عن الفاعل الذي يباشر الاجسام ويعاونها
والله منزه عن النقصان والحدثان بالبرهان لكمال قدرته فليس هذا الاعتقاد الا الكذب بالافتراء والكاذب ملعون بنص
آية القرآن الا لعنة الله على القوم الكاذبين وليس اللعن الا طرد العبد من حضرة الربوبية والمطرود هو الرجيم الكافر
فثبت ان المجبرة ومن يحذو حذوهم كافر قطعا ثم اكد كذبهم فقال ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله
لان صاحب هذا الاعتقاد نفى الواسطة وطرح اثر العلية والمعلولية من البين فقد ثبت انه لا بد في النظام
الكل من الترتيب من العقل الاول الى الهيولى الاولى ولازم هذا النظام وجود الشر القليل في ملاحظة الخير الكثير والاعدام
بكلها مندرج تحت القضاء الالهي بالعرض ولا يلزم من ذلك كونه منسوبا الى الله تعالى بالذات وبالاصالة
فمن نسب هذه الاعمال الى الله بالذات فقد كذب على الله كذبا مبينا فالكاذب الا الكافر بالتقرير السابق

في الكافي عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز وجل
من ذلك اي من ان يفوض الامور الكونية والتكليفية بعد خلقهم الى عبادهم لان ذلك يستلزم الهرج والمرج وفي الفساد
والجور والاختلاف في المعاملة والاختلاف الآراء والاهوية في الاحكام كما وقعت للعامة لعملهم
في فتاويهم الفقهية من القياس والاستحسانات والمصالح المرسلة فالله عز وجل اجل من ان يخلق العباد لمعرفته
والوصول الى الغاية العظمى والمرتبة القصوى ثم اهملهم وادى اختلاف بينهم حسب النفوس
ان تركوا سدى بل لا بد من ارسال الرسل وانزال الكتب لئلا يختل الغاية المقصودة من الايجاد
قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك لان العدالة وضع الشيء في وسطه الحقيقي
والاستواء بينا في الجبر لان الجبر هو الميل على احد الطرفين والايضا الله حكم الحاكمين والحاكم الحكيم كيف
يعاقب العبد المجبور الذي اجبره على هذا الفعل بلا قبح يرد الملامة عليه ثم على العبد فاذا لا يقبح القبائح
والله نهى عن القبيح فكيف يفعل هو فعل القبيح ثم لا قبح منه عقابه على اثر الفعل مواخذا عنه لما صدر عنه الفعل والحال انه تعالى

قال ثم قال قال الله انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك
قد علمت ان كل ارادة حادثة لا بد ان تنتهي الى الارادة القديمة الازلية ودريت ان لا يجري في ملكه الا ما يشاء بالمشية
الحتمية وفهمت ان العبد لا يريد شيئا الا وقد اراد الله اياه كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فثبت
ان فعل العبد غير مفوض اليه بالمرة حتى يكون مستقلا شريكا لله تعالى وان الافعال اذا كانت من الخيرات والحسنات
كلها خير لا بد لها من ترتب العلية والمعلولية بينها لان الله ابى ان يجري ويوجد الاشياء الا باسبابها وعللها
قريبة كانت او بعيدة والله تعالى والكانت علة بعيدة لصدور الخيرات من العبد الا ان عليته اقوى واشد
من علية نفس الانسان لصدور فعل منه ونسبة الخير الذي هو وجود او كمال الى العلة والفاعل القوي والشديد
اولى من نسبته الى المباشر الضعيف المسكين فلهذا قال انا اولى بحسناتك منك وان كان صدورها منك
ظاهرا ومن حقيقة لكن لا تزعم ان الله فاعل بالمباشرة بل بمعنى الذي سبق وهو ايصاله الخير في المحل الذي هو الانسان
القابل الخير بل الشرف ويجيء منه كما حققت ذلك فيما سلف واما السيئات وان كانت منسوبة الى الله بالعرض
ولكن الانسان بالذات لانها من لوازمها الذاتية وهي كالنها للفقرية والماهيات المسوقة وجهاتها الامكانية
ونسبة السيئات الى الذاتيات اولى وانسب من نسبتها الى العرضيات لان الله ليس جاعلها حتى تنسب اليه
واما قوله عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك معناه اني قويتك على المعصية وان كان من
فعلك لكن ما اعطيتك اياها الا لان تفعل بها الخيرات والطاعات لا لان تفعل بها المعاصي والشرور
سعدي تراتيشه دادم كه هيزم كني نه دادم كه ديوار مسجد كني فالصادر منه لا يكون الا خيرا ولكن
بالذات الا لامر فانه هي الخير ايضا كفعل الحسنات والطاعات وانما يؤدي الى شر كفعل المعصية
بتعمد العبد واقتضاء نفسه البهيمية والسبعية او نقص قابليته واستعداده والنقص ليس من الله تعالى
فالله كان عالما بالجميع لظهور الاشياء لديه وانكشافها عنده فظهر وانكشف انه تعالى
اولى بان ينسب اليه حسنات العبد منها الى العبد وان نسبة سيئات العبد الى العبد اولى منها
الى الله تعالى لان الخيرات مقضية مقدرة بالذات وبالاصالة والشرور مقضية مقدرة
بالعرض وبالتبع فالحمد لله المنزه عن شوائب النقص والامكان المقدس عن افعال البشرية والجسمانية

عن يونس بن عبد

عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا يا يونس لا تقل بقول القدرية فقد علمت ان القدرية قد تطلق على فرقة
الاشاعرة كما في الحديث السابق وقد تطلق على طائفة المعتزلة كما في هذا الحديث والغرض ابطال مذهب القدرية المفوضة
الذي هو احد المذاهب الاربعة الواقعة في الاسلام كما ان اعتقادهم مفصلا ويتبين بطلان مذهبهم في هذا الخبر لانهم اختاروا مذهبا
يذهب اليه احد من اهل العالم حتى ابليس اللعين مع كونه هو من الذي الشبهات بين الآدم وابدع الضلالة واختار الغواية على الهداية
قوله لا تقل بقول القدرية اي لا تعتقد لان القول اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الاعتقاد والمذهب فان القدرية لا يقولون
بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي الدين الاسلام مع الاقرار
بولاية الائمة الاثني عشر من بعده والتبري من الخلفاء الثلاثة وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فالحمد لله لازم لنا لهدايته بهذا الاهتداء
والاقرار مستلزم لدخول الجنة فهذا منتهى غاياتهم كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين سئل بعض المؤمنين عن المعصوم
انه هل يخرج من الجنة فقال لا لو كنتم في الجنة فلا تفعلوا عملا يخرجكم فهذا دال على ان الاقرار بالائمة الاثني عشر بعد النبي مع اعمالهم
والعمل باحكامهم الشرعية مستلزم لدخول الجنة بل هذا الاهتداء والاعتقاد هو الجنة حقيقة آنانكه در جوار رضا رسيده اند
كفران نعمت بهشت آرزو كنند وايضا القدرية لا يقولون بقول اهل النار لانهم قال اهل النار ربنا
غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين فقوله غلبت يدل على ان اهل النار ايضا لا يعتقدون استقلالهم في الافعال
حتى يكونوا شركاء الله بل قائلون بانا مختارون في الدنيا في العمل وكلفنا الله على الاحكام الشرعية فغلبت شقاوتنا
على سعادتنا فاخترنا المعاصي من الطاعات فعاملنا الله تعالى بالعدالة في الآخرة فادخلنا النار هذا جزاء من
عصى ربه وايضا هذه القدرية لا يعتقدون مثل اعتقاد ابليس الذي هو الاصل للجبرية لانه قال ابليس رب بما اغويتني
لاقعدن لهم صراطك المستقيم نسب الاغواء الى الله وجعل اغواء الله اياه سبب اغوائه الناس اجمعين الا عبادك
المخلصين وهذا عين الجبر ونسبة افعال المخلوق الى الخالق ولا يحصل هذا الاعتقاد الا بالنظر في افعال الله تعالى بالعين
الاعور سبحان من تنزه عن الفحشاء والمنكر وسنذكر بعد شرح الخبر شبهات ابليس وجوابها بعون الله وقوته لا بالحول
والقوة الا بالله العلي العظيم فانظر الى اعتقادات المعتزلة لا توافق مذهب احد من الموحدين والمنافقين والمطرودين
ونسبته اغواء الى الله ناشئ من مغالطة وضع ما بالعرض موضع ما بالذات لان الغواية من لوازم ذات ابليس
لان مجبولات الباري ولا يدخل تحت جعله بالعرض فارجع الى شرح الاية في ما شرحناها سابقا

فهذه الرسالة مع الفصول المسطورة في الشرور والغواية حتى تعلم ان نسبة الغواية الى الله كيف هي وخلقة ابليس لم هي
مع كونه مظهرا للاسم المضل ومع سلطنته في عالم الكون وانظاره الى الوقت المعلوم فلا نعيد هذه المطالب ثانيا
ثم قال يونس بعد سماعه بطلان مذهب القدرية فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول لا يكون الا بما شاء الله
واراد وقدر وقضى فعلم ابو الحسن الرضا عليه السلام من كلام يونس انه زعم قول المجبرة لكون الباء في بما شاء الله
سببية مع ان هذا الاعتقاد باطل فالرضا بنسبته الى ابليس فهداه الى مذهب الحق وعلمه وارشده الى معاني
كل واحد من هذه الالفاظ التي تليق بحضرة الربوبية وتصح اطلاقها عليه تعالى فقال يا يونس ليس هكذا
زعمت انه تعالى مباشر لافاعيلنا القبيحة والحسنة بارادته وقصده بالذات والاصالة بل لا يكون
الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول في الانسان وليس المتصور
الساذج والبسيط فانها في الله تعالى هي العلم العنائي بمصلحة الاشياء ومفسدتها قبل الايجاد وهو عين ذاته تعالى ثم قال ع
فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء الارادة في الانسان هو القصد الجازم وتسمى بالاجماع
وفي الله تبارك وتعالى هي العلم العنائي ايضا فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة الهندسة معرب هندازه بالفارسي
القديم فابدلت السين زاء وحذفت الالف وبالفارسية الحالية يقال لها اندازه وهي عبارة عن البحث عن كمية المقادير
والمراد الحكمة التفصيلي بالجسمانيات المقدرة الزمانية والمكانية على العلم الجزئي المقدر المطابق لما في المواد الخارجية
من مقاديرها وكمياتها ووضع الحدود من البقاء والفناء المتعلقان بالكائنات والفاسدات وقد علمت
تفصيله فيما سبق ان هذا القدر والهندسة تفصيل قضاء الله الاجمالي الذي هو اللوح المحفوظ عن التغيرات وهي
محو ارادته ومشيته الازلية التي هي عبارة عن ذاته المقدس عن التغيرات والحوادث قال ثم قال
والقضاء هو الابرام واقامة العين وهذا القضاء غير القضاء السابق مع القدر بل المراد من هذا القضاء
ابرامه تعالى وايجاده والايجاد الخارجي للاشياء يكون بعد تقديرها وهذا الايجاد مقدم ذاتا على اقامة العين
الذي هو الوجود وان كانا معا في الزمان كما علمت في طي المراتب الستة وفي شرح الاحاديث المخبرة
عن عدم تحقق الامر الخارجي المادي الا بالسبعة والايجاد عبارة عن حكم دائرة الامضاء بجعل الشيء
ذو جهة خلاف حكمنا لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي وهذا القضاء والابرام واقامة العين في دعاء الحجب(?) عبارة
عن الامضاء في قوله اللهم اني اسألك من مشيتك بامضاها وكل مشيتك ماضية كما مر تفصيله قال يونس فاستاذنته
ان يأذن لي ان اقبل رأسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة اي والله لولاهم عليهم السلام ما عرفنا الله تعالى

قال

قال محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها
وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهو الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات صارت في الخليقة وسرت
في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة
ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملئكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال ابليس كما نقل
عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر فلا يسئل عن قدرته ومشيته فانه مهما اراد شيئا
قال له كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسئلة قالت الملئكة ما هي وكم هي قال اللعين هي سبعة
الاول منها انه تعالى علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي والثاني
اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته والزمني تكليفه وما الحكمة في التكليف بعد ان
لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالث اذ خلقني وكلفني والزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة
فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على خصوص بعد ان لا يزيد
ذلك في معرفتي وطاعتي الرابع اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني على هذا التكليف بالخصوص
فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك
الخامس اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا
وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعني من دخول الجنة
استراح مني آدم وبقي خالدا فيها السادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة
وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في
حولهم وقوتهم واستطاعتهم وقدرتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشون
طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة السابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا
واذ لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذ عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني آدم
فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك

اذ لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر
قال اللعين فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملئكة قولوا له انك في تسليمك
الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت علي بلم فانا
الله الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التورية ومسطور في الانجيل
على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول ان من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم
انما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشأت من شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع
عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات
وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها
الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص ثم قال فاللعين الاول لما ان حكم
العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلو والثاني
تقصير فثار من الشبهة الاولى مذهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا
في شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفة من صفات الجلال وثار من الشبهة الثانية مذهب القدرية
والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية
الصفات وكل واحد منهم اعور باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه
ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق او يوصف الخلق
بما يوصف به الباري عز اسمه فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من سنخ اللعين
الاول اذ طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفائدة في تكليف السجود لآدم ثالثا وعنه نشأ مذهب
الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا نحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك وبالجملة كلا طرفي قصد
الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل ونفي الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق
بصفات الاجسام وبعض الروافض غلوا في النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا
تحكيم الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في الآخر

مظهرها

مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى بالفاظه وانما نقلنا كلامه
لعد شبهات ابليس حتى تعلم ان من كان معتقدا بهذه الشبهات او بلازم من لوازمها فهو خارج عن دين الله ورسوله وائمته
والكفار ظاهر امرهم انتسب الى طائفتنا غير الشيعة لانا ندعي ان كل فرق الشيعة هم الناجون بل الذين
يعتقدون بالائمة الاثني عشرية ويعتقدون اعتقادهم عليهم السلام في الاصول كما اخبروا ودونها العلماء رضي الله عنهم
عليهم في كتبهم المعتبرة وفي الفروع على استنباطها من ادلتها التفصيلية والا غيرهم فالله يشهد ورسوله والملئكة ٢ ويعتقدون
لست انا واصحابنا الامامية رضوان الله عليهم معتقدا انهم الناجون في القيامة بل هم مسلمون في الدنيا ظاهرا ويعاقبون
في الآخرة دائما فبالجملة هذه الشبهات صدرت من ابليس ووقع في قفص بعض الجاهلين المتشبهين بالكاملين
العالمين من المتكلمين وغيرهم حتى ان الفخر الرازي قال في المحصل لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلايق
لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا الا الجواب بالالمي(?) وغرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من الجبر ونفي
التخصيص في افعال الله عن ايجاده تعالى شيئا الا انهم قائلون بالارادة الجزافية وقد علمت في مبحث الارادة ان
ليس ارادة الله جزافيا بل ارادته عين ذاته علمه العنائي بمصلحة الاشياء ومفسدتها تعالى عن ان يخلق شيئا
بلا ترجيح ولو كان كذلك لانسد باب اثبات المطالب البرهانية كاثبات الصانع وصفاته وافعاله واثبات
البعث والرسالة اذ مع تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق
الفاعل المختار الذي يعتقدونه هؤلاء المجبرون لا الفاعل المختار الذي يقوله الائمة الهداة والحكماء فينا
امرا يرينا الاشياء لا كما هي عليه فاقول ان لكل من هذه الشبهات التي اوردها اللعين جوابا برهانيا
ينتفع به من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد فجوابها كلها يعلم من المطالب التي اوردناها في المشية
وفي باب الخير والشر وفي مسئلة التكليف الذي شرحناه في الحديث السابع من [illegible]
سيما في الفصل الذي ترى انه لا غاية لفعله تعالى الا ذاته المقدسة وليس هذه المطالب المسطورة في هذه الرسالة
ان تنفع مريض النفس والجاهل الذي ليس غرضه الا المماراة فلا يمكن الزامه الا بضرب من الجدل كما اجيب اللعين
من قبل الله تعالى بالسكتة وتقنعه لان اللعين ومن تبعه ليس من اهل البرهان حتى يأتي الله في جوابه ببرهان قويم
ولما كان استخراج هذه الاجوبة من المطالب الماضية محتاجا الى تمهيد [illegible] جواب الشبهات [illegible]

قال واما الاجوبة الحكمية عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها مستحقا فهي هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن
الحكمة والغاية من خلق ابليس فالجواب عنها انه من حيث انه من جملة الموجودات على الاطلاق فمصدره وغايته الذات الحق
الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده ويفيض عنه الوجود على كل قابل ومنفعل واما حيثية كونه موجودا ظلمانيا ذا انانية
وجوهرا خبيثا فليس ذلك بجعل جاعل بل هو من لوازم هويته النازلة في آخر مراتب النفوس وهي متعلقة بما دون
الاجرام السماوية وهو الجرم الناري الشديد القوة فلا جرم غلبت عليه الانانية والاستكبار والافتخار والاباء
عن الخشوع والانكسار واما الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما
يتوقف عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنها ان الحكمة والغاية
في ذلك تخليص النفوس من اسر الشهوات وحبس الظلمات وانقاذها من حدود البهيمية والسبعية الى حدود الانسانية
والملكية وتطهيرها وتهذيبها وتحليها بنور العلم وقوة العمل عن درن الكفر والمعصية ورجس الجهل والظلمة ولا ينافي
عموم التكليف عدم تاثيره في النفوس الجاسية والقلوب القاسية كما ان المطر في انزال المطر اخراج الحبوب
وانبات الثمار وعدم تاثيره في الصخرة الصماء والاراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول باران كه در لطافت
طبعش خلاف نيست در باغ لاله رويد ودر شوره زار خس والله اجل من ان يعود اليه فائدة في ايجاده الخلائق
كما في عطاء ما اعطى الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض او عوض فهو فضله وجوده بقوله
من نكردم خلق تا سودى كنم بل بكردم خلق تا جودى كنم واما الشبهة الثالثة وهي السؤال عن فائدة تكليف
ابليس بالسجود لآدم والحكمة فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان يعلم ان الله في كل ما يفعله او يامره له حكمة
بل حكم كثيرة لانه منزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور
على التفصيل بعد ان علمنا القانون الكلي في ذلك على الاجمال وخفاء السر علينا لا يوجب انتفاءه
وهذا يصلح للجواب عن نظائر هذه الشبهة واخواتها وثانيا ان التكليف بالسجدة كان عاما للملائكة
وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمه الامر بها تبعا وبالقصد الثاني لكنه لما تمرد وعصى واستكبر
وابى بعدما اعتقد بنفسه انه من المامورين صار مطرودا ملعونا وثالثا بان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية
مما يتميز به جواهر النفس ويعلن ما في بواطنهم ويبرز ما في مكامن صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة
فيتم به الحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن لمية

تعذيب الكفار

تعذيب الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالجواب عنها ان العقوبات
الاخروية من الله تعالى ليست باعثها الغضب والانتقام او ازالة الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وانما هي لوازم وتبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية واحوال باطنية انتهت الى التعذيب
بنيران الهوى الى الهاوية والسقوط في اسفل دركات الجحيم ومن مصاحبة المؤذيات والعقارب وغيرها
من المولمات ومثالها في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والالام بواسطة نهمة
سابقة فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية والافعال السابقة
من كثرة الاكل او افراط الشهوة ونحوهما من غير ان يكون هيهنا معذب خارجي فكذلك حال العقوبات
الاخروية بما يوجب العذاب الاليم لبعض النفوس الجاحدة للحق المعرضة عن الآيات وهي نار الله
الموقدة تطلع على الافئدة واما التي دلت عليها الآيات والاخبار الواردة في الكتب الالهية
والشرايع الحقة من العقوبات الجسمانية الواردة على البدن من خارج على ما يوصف في التفاسير فهي ايضا
مثلها امور باطنية وهيئات نفسانية برزت من الباطن الى الظاهر وتصورت بصورة النيران
والعقارب والحيات والمقامع من حديد وغيرها وهكذا يكون حصول صور الاجسام والاشكال والالوان
في الآخرة كما حقق في مباحث المعاد الجسماني وكيفية تجسم الاعمال ودل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى
وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم
ثم لترونها عين اليقين وقوله فاذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ثم اذا سلم ان معاقب من خارج
فان في ذلك ايضا مصلحة عظيمة لان التخويف والانذار بالعقوبة نافع في اكثر الاشخاص والايفاء
بذلك التخويف بتعذيب المجرم المسيء تاكيد للتخويف ومقتضي لازدياد النفع ثم هذا التعذيب وان كان شرا
بالقياس الى هذا الشخص المعذب لكنه خير بالقياس الى اكثر افراد الانواع فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزمه
الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وباقي الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهي السؤال عن فائدة
تمكين الشيطان من الدخول الى آدم في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل مما نهي عنه فاخرج من الجنة فالجواب عنها
ان الحكمة في ذلك والمنفعة عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان بقي هو وحده في المنزلة التي كان عليها

في الفطرة الاولى من غير كسب فطرة اخرى فوق الاولى واذا اهبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد كثيرة
يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقي منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوتي العلم والعبادة
واي حكمة وفائدة اعظم واجل وارفع من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده
الطاهرين ولو لم يكن في هبوطه الى الارض مع ابليس الا استيلاؤه مدة في الدنيا واكتسابه درجة الاصطفاء
لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهي السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان وهو العدو
المبين على ذرية آدم بالاغواء والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان
نفوس افراد البشر في اول الفطرة ناقصة العقل ومع ذلك بعضها خيرية نورانية شريفة مايلة الى الامور العقلية
عظيمة الرغبة الى الآخرة وبعضها خبيثة الجوهر ظلمانية شريرة بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة في آثار
الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان على القسم الاول لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
انما سلطانه على الذين يتولونه وهم ناقصون ومع ذلك فلو لم يكن في الوجود وسوسة الشياطين والاغواء
والطاعة للنفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة
فلا يتمشى عمارة الدنيا لعدم النفوس الجاسية الغلاظ في الارض الا ترى الى ما روي من قوله تعالى في الحديث القدسي
اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وما روي ايضا في الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفائدة في امهال ابليس في الوسوسة لاولاد آدم الى يوم البعث فالجواب عنها
يظهر مما ذكرناه فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشري بتعاقب الافراد وهو مستمر الى يوم القيمة فكذا يجب
استمراره ودوامه لاجل ادامة الفائدة التي ذكرناها في وجوده ووجود وسوسته الى يوم الدين وقوله ايضا
نظام العالم مع الخير جزاف امتزاجه بالشر قلنا فاذن لم يكن دنيا والدنيا ممزوجة بالشرور لكنها خير
تجذب الناس الى الآخرة ولو كان كلها شرا ولكن وسيلة الى الخير الاخروي الدايم لكان وجودها خيرا
من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشرور والآفات عالم آخر اليه رجعى الطاهرات من نفوسنا وهذا ايضا
مع اشتهاره بالعلم في غاية الجهل المركب العناد كما يظهر من ايراده هذه الشبهات وكلامه في هذه المرتبة متوسطة

في الحكمة

في الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ القدم في الحكمة المنشرح الصدر بنور الايمان والمعرفة ومع ذلك ذكر
الفخر الرازي امام المشككين لو اجتمع الخلائق كلهم لم يجدوا مخلصا من هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالزامي من
القول بابطال الحكمة وانكار الغايات ونفي المرجح والسبب الذاتي لوجود الاشياء شغفا بالمذهب
اصحابه وترويجا له من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصوره وقصورهم عن
ادراك الحكمة المتعالية وفهم الانوار العقلية وعجزهم عن دفع الاوهام والشبهات الواردة في كل
باب عقلي لان ذلك لا يتيسر الا بترك الرغبة الى الدنيا وما لها وجاهها والشهرة عند اربابها
والا يتيسر الوصول الى نيل الغوامض الالهية والاسرار الغيبية مع هذه الدواعي والامراض النفسانية
والاغراض الدنيوية والله يهدي الى صراط مستقيم انتهى كلامه رفع مقامه في الكافي عن ابراهيم بن
عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام في هذا الحديث اشارة الى جهتي الجبر والاختيار قال ان الله خلق الخلق
فعلم بالعلم العنائي ما هم صائرون اليه لان ما خالف علمه تعالى فهو يمتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد
لذلك علمت ان علمه التفصيلي بالاشياء عبارة عن ايجادها في الخارج لان علمه التفصيلي علي ارادته وامره بالتكوين
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فبعد ايجادهم وخلقهم على ما يصلح حالهم على ما هم عليه
وامرهم ونهاهم فهذا يدل على كونهم مختارين في فعالهم والا فلا فائدة للامر والنهي فما امرهم به من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى تركه فهذا اصرح في كونهم مختارين لان العبد بعد وضع السبيل وغيب هداية النجدين يكون
مختارا في سلوك ايهما شاء اما شاكرا واما كفورا فيدل هذا الكلام بالالتزام على كون ما نهاهم عنه من شيء فقد
جعل لهم السبيل الى فعله لان ذكر احد النقيضين يستلزم النقيض الآخر لزوما بينا ولا يكونون آخذين
للاوامر التكليفية ولا تاركين للنواهي المنهية الا باذن الله لان المراد بالاذن كما مر الايجاب لان الشيء
ما لم يجب من قبل الفاعل لم يوجد في الخارج فالجملة بتوسط الفاعل المباشر له كما في حق عيسى قال تعالى وتبرئ الاكمه
والابرص باذني وتحيي الموتى باذني لان هذه لو لم يوجد لم يكن عليه من حيث انه عبد قادر بالاختيار والابراء
فهذا الذي ذكرنا في كفيه العبد نظرا الى امكانه الذاتي مختار الا ان سبب الوجوب من قبل الله سبحانه الاستعدادي
الذاتي فعلم الله ما في استعداده ومناسب لحاله فخلق على ما هو عليه فثبت وتبين من هذا ان الفعل صادر من العبد فالتكوين الالهي

عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله
ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله من سلطانه هذا رد على القدرية المعتزلة لانهم قائلون
بكون العبد مستقلا في الخير والشر الصادر عنهم من غير مدخلية ارادة الله ومشيئته وقدرته فيها فيلزم على مذهبهم
عزل الله عن التصرف في مملكته فمن ذلك سموا بالمعتزلة وهم يعتقدون ايضا ان دفع الظلم والجور الواقع في ملكه ليس بيده
سبحانه ومن لا يكون في ملكه الا ما شاء من الخيرات بامره وقضائه بالذات ومن الشرور بالعرض تابعا للمصالح والنظام
الكلي كما قلت كما قال ع ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله لان موجد القوة والقوى
قوة الله وارادته فكيف تكون القوة من العبد والحال انه لا يقدر ان يدفع عن نفسه الضر والشرور والبلايا بل عاجز
عن مدافعة البق والبعوضة اذا آذاه فالموجودات كلهم مسخرون تحت امره وقوته وحصول المنافع والمضار
والسعادة والشقاوة كلها بقضاء الله وقدره ولا مؤثر ولا حاكم ولا مدبر غيره تعالى وهذا الايماني اثبات الوسائط
والقوى وقوة الفاعلين وقدرة القادرين لانها مسخرة بزمام التقدير ومقيدة بسلسلة التقدير بحكم القضاء
الازلي وتدبيره على وفق نظام الكل في الخارج منطبقا بما يكون هنا بما علم الله هنا لك من العالم من الخير والشر
والسعادة فما اعطى الله للاشياء الا ما سئلته عن كونها خيرا او شرا فهو الوهاب الفياض للوجود وما يلزمه
فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار جزاء بما كذبت السنتهم وعقلتت ايديهم
عن اسماعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون حوله قال فقلت يا هذا
اسئلك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد كما زعمه القدرية قال فاطرق رأسه
٢ الى الارض وتفكر طويلا ثم رفع رأسه الى فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور اي ما لا يريد
لا بالذات ولا بالعرض بان يكون حصوله لازما لحصول امر آخر واراده لازمة لارادة ذلك الامر فقد
قلت انه لمقهور تعالى لان مثل ذلك لا يكون في ملك الله تعالى ابدا اذ هو القاهر فوق عباده ولا يكون
في ملكه الا ما يشاء ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي بالارادة لان مثل ذلك يوجد
في ملك الله كالكفر والمعاصي وساير الشرور فانها تابعة للخيرات الكثيرة وواقعة بالله بقضاء الله وقدره على
سبيل اللزوم فالخيرات بقضائه ورضائه والشرور والمعاصي بقدره لا برضائه كما مر غير مرة فبهت فمضى بالاختيار

والقدرة لكونه مختارا قال فقلت لابي عبد الله ع سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر
وتدبر في امره ولم يقر في الجواب غير الحق اما للتنبيه لو قال غير هذا لكان ما قال ليهلك لاعتقاده الكفر والزندقة
عن ابي طالب القمي عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر
قال لا قال قلت فماذا قال ماذا يتحقق فينا والحال ان الانسان لا يخرج من احد الامرين اما مجبور او مفوض
قال لطف من ربك اي دقة المعنى وغموضه بحيث يلطف عن ادراك العقول المحجوبة والافهام المتعارفة
بل هذا المذهب امر بين ذلك الجبر وذلك التفويض لا يدركه الا ذوي البصيرة التابعة لمذهب الجعفرية
بهداية من الله اللطيف الخبير عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها لان هذا صفة ناشي من الشقاوة
والله هو الرحمن وهما ضدان لا يجتمعان في محل واحد فلما ثبت صدور الرحمة منه بالبرهان والحس
فيمتنع ثبوت نقيضها والله اعز من ان يريد بالارادة الحتمية امرا لا يكون لا يقع لكون كان تامة
لكون الارادة الحتمية موجبا للاشياء في الخارج دفعة بلا مهلة قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر
منزلة ثالثة قالا نعم هذه المنزلة بينهما تسمى الامر بين الامرين واشتهر هذا المذهب عن الصادقين في مقابلة
الطائفتين الضالتين اوسع مما بين السماء والارض من حيث الصحة والصدق بحيث لا مرية فيه
او من حيث الاعتقاد والتدين به بمعنى ان الانسان مجبور في عين اختياره ومختار في عين اجباره
لا مختار ومجبور بمعنى التركيب منهما تارة او نا قصا او مختار في وقت ومجبور في آن متعلق ومرهون
للزمان او مختار حين كونه مجبورا او مجبور حين كونه مختارا فان هذه الاعتقادات من الاعتقادات
باطلة فاسدة كما تحقيق هذا المعنى وسيأتي ان شاء الله مفصلا عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لان الله قائم بالقسط والاتم
حاق بالعدل سواء كان في الاعتقادات والعمليات او العمليات والعاملات لان العدالة الحقيقية عبارة عن الاعتدال
في الوسط في كل شيء فان طرفاه بعيد عن الحق بشتر بباريته چون صراط مستقيم است كه هرچه جانبش نارسقيم است

نحو ذلك امرنا من قبل الله تعالى حيث قال ع في سورة هود خطابا للنبي ص وتفهيما لنا من باب اياك اعني فاسمعي يا جارة
فاستقم كما امرت ومن تاب معك هذه الاستقامة في الاعتقاد والعمل ادق من الشعر من حيث ادراك الانسان اياه
لكونها لطيفا ودقيقا كما في الخبر انه ادق من الشعر واحد من السيف من حيث القطع يعني كما ان المشي بالرجل
الحافي على شفرة السيف صعب مستصعب لقطعه الرجل فكذلك المشي في هذا المذهب الجعفري احد من ذلك المشي
بحيث لا يميل الانسان الى طرف الجبرية والى جهة القدرية كفى في صعوبة هذه الاستقامة كلام خاتم
الانبياء محمد المصطفى صلى الله عليه وآله حيث قال بعد نزول هذه الآية شيبتني سورة هود
وليس في هذه سورة هود آية اصعب من هذه الآية فلذلك امرنا بقراءة الحمد في الصلوات الخمس حتى
سئلنا الله تعالى الاهتداء بهذا الصراط المستقيم حيث نقول ربنا نحن الضعفاء الاسراء باسر الشهوة
وقيد الضلالة وسلسلة الغضب بجهة قوتي البهيمية والسبعية لا تدعنا ولا تتركنا ان نجترئ على الخطر
ونتصف لصفاتك لو خلي وقدرتنا لا نقدر بهذه الهداية انت اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم وهم محمد وآله المعصومين الاثني عشر الذين صراطهم غير صراط المغضوب عليهم
وهم القدرية وغير صراط الضالين وهم الجبرية او بالعكس لان كلا منهما يطلق عليه المغضوب عليهم و
الضالون المضلون وهم كما ان لهذه الاستقامة مظهر وهو صراط وجسر ممدود على جهنم اي
كما كانت الجبرية والقدرية في الحقيقة يكون مكذبوهما وان الله اوعدها ليملأ منها في جهنم والناس اجمعين
كذلك هذا الصراط في هذا العالم ممدود على جهنم الطبيعة والهيولى الاولى والناس كلهم مامورون
بالمشي على هذا الصراط الذي هو الادق والاحد لا لمرور والمشي على احد طرفيه لان وقوع بعضهم ما عنه
يقع الا على الهاوية الا الاولياء بمعنى ان المشي بنوم الطبيعة انما ارتقى من النوم واراد السير الى صراط المستقيم
ثم يتجاوز فان رفقائه يسيرون على هذا الصراط بعضهم كالبرق اي خطفا كالانبياء والاولياء
وبعضهم كالشمد وبعضهم كالعشق وبعضهم يعدون وبعضهم يتشبثون بايديهم واذ ما انهم
لئلا يقعوا في الغور الى الهاوية والله يقول الحق وهو يهدي الى صراط المستقيم في صعوبة هذا

الطريق خبر عليه السلام بانه لا يعلمها الا العالم كهم عليهم السلام او من علمها اياه العالم كشيعتهم الذين خلقوا
من فاضل طينتهم واقتفوا آثارهم واهتدوا بهدايتهم وقبلوا ولايتهم وتبرؤا عن اعدائهم
قال صدر الحكماء اي لم يرد بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد خال عن الجبر والاختيار ولا بقوله ولكن منزلة
بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا ضعيفا من القدرة والاختيار ولا ايضا ان فيه تركيبا
بين الجبر والقدر ناقصين كانا او تامين كالمركب من الحلاوة والحموضة شديدتين او فاترتين
بل المراد ان العبد مجبور في قدرته وقادر في مجبوريته مضطر في عين اختياره مختار في عين اضطراره
والفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله وانه صادر منه من حيث انه صادر من الله فقوله عليه السلام
لا جبر ولا قدر اي لا جبرا مجردا عن القدر ولا قدرا مجردا عن الجبر وهكذا المعنى قوله تعالى وما رميت
اذ رميت اي ما رميت رميا لم يكن الله راميه حين ما رميت رميا كان الله راميه
وقوله ولكن الله رمى اي ولكن رمى ما رميت ومما يشير الى هذا المعنى قوله تعالى خطابا للمؤمنين قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم امرهم بقتالهم الكفار ثم نسب التعذيب الذي هو على فعلهم الى ايدي
المؤمنين انتهى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان بعض اصحابنا
يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة اي التمكن والاختيار قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
قال علي بن الحسين ع امره بسؤال السائل في هذه المسألة بما قاله علي بن الحسين ع اشارة الى ان كلامنا هو
في الاولوية كلمة الحق وذي الفصل الخطاب بين الحق والباطل مع انه ع رد جوابه المسئول عن الله تعالى
وليس فوق كلامه كلام قال الله عز وجل يا بن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء ان ذكر الله في بمشيتي
على السببية الحقيقية يكون هذا الكلام اشارة الى المذهب الاحق من المذاهب الاربعة المتقدمة الذي هو مذهب
العرفاء الكاملين وهو الامر بين الامرين بالمعنى الحق المتقدم لا على معنى بارز الوجوه المحتملة فيكون معنى هذا الكلام
يا بن آدم بمشيتك التي بها كنت تشاء الاشياء هي مشيتي التي ظهرت فيك وان حمل على
السببية البعيدة التي هي مذهب الحكماء وهو ايضا حق كما مر وهو عبارة عن المذهب الثالث فيكون المعنى هكذا

ان شيئي بسبب لشيئك الركت بما شاء فلذلك كل شيئية حادثة لابد ان تنتهي الى مشيئة قديمة لكونها علولا [illegible]
ولهذا ان الوجدان يحكم قوله عم الخ ولتقوت ادبت الى فرائضي لكون الحول والقوة كليهما منه تعالى وكذلك وبمعنى
قويت على معصيتي لان تمام القدرة والمدد والعقل من نفس منه ولا يفعل انسان خيرا او شرا او معصية الا بعده
وهي بامره من نعم بها ما تستحيي يا ايها العاص جعلتك سميعا لتسمع كلامي وكلمات الحق وبصيرا لتنظر
الى ملكوت السموات والارض حتى تتيقن انه لا اله الا انا اما السمع فتصرفه في سماع اللغو واحاديث الزور
واما البصر فتصرفه في رؤية الاجنبية والا ما رد النظر سهم من سهام الشيطان فقد كلمك يا ابن آدم فقد الانسان
ما غرك بربك الكريم ما اصابك من حسنة فمن الله لانه منبع الخيرات ومفيض الكمالات والحسنات
على والنسبة الى المفاض عليه وما اصابك من سيئة فمن نفسك كلاهما من النسبة اي ناشئ واتٍ | الى المفيض اولى من نسبته الى
من ناحية نفسك اللوامة والامارة لا من الله تعالى والمنشأ النسبة الى المنشأ اولى من النسبة الى غيره
بل لا يجوز الا بالعرض وذلك انه اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني ثم ان
هذا حاصله ان حسنات فعال العباد وسيئاتها كلتاهما وان كانت منسوبة الى الله والى العبد جميعا لا على وجه
الاشتراك في الفاعلية بل على الوجه الذي يعرفه اولو الالباب او على ان الافاضة والتأثير منه تعالى والوساطة والصدور
من العبد ولكن الله اولى بالحسنات والخيرات الصادرة من العبد والعبد اولى بالشرور والسيئات الصادرة منه
اذ ليس في ذاته تعالى جهة من جهات النقص والعدم وانه منبع الجود والوجود وانا منبع الشر والسيئات
هو الامكان او تدخل الماهية ثانيا ولما التبس الامكان بخسة المواد والظلمات كان صدور الشرور
منه ازيد واكثر كافراد عالم الكون والفساد لكثرت مواد هم الامكانية والظلمانية فكثرت الشرور والمظالم
الذاتية الصادرة عنهم سيما في زماننا هذا المنقرض من الهجرة الف وخمسمائة وعشرون كثرت الشرور والظلم
لبعدها من منبع فيض النور وعدم الملاء لها من ان دليل انها في حكام الرعية التافذين نواهيهم الامر الى تعيين
الكفايات
اكثر امراء الشهوة وعبيد الغضب الا عباد الله المخلصين فقد وجد من الكبريت الاحمر فثبت الثابت

رح ٨٠ ايمانات

من الماهيات الامكانية والغواشي الظلمانية فالنفوس الآدمية كلما كانت اكثر تعلقا بالمواد البدنية
والشهوات الحيوانية وحب الجاه والرياسة اخس آثارا واسود فعلا واكثر معصية ففي هذا التحقيق
الكشف ان حسنات العبد من الله وسيئاته من نفسه مع ان الكل صادرة عنه تعالى بمعنى انه مؤثر في الوجود
كما مر فانتم قوله تعالى قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فيقولون تارة بالجبر
وتارة بالقدر وكلا القولين زيغ عن الصواب وانحراف عن سنن اولي الالباب وقد روي ان
ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر عليهما السلام فاراد ابو حنيفة امتحانه فقال المعصية ممن هي فقال له
اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة بين يديه فقال له الكاظم لا بد ان يكون المعصية من العبد او
من ربه او منهما جميعا فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف
ويؤاخذه بما لا يفعله وان كانت المعصية منهما جميعا فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده
الضعيف وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب
ووجبت الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء
اهل البيت ذلك فقال لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلث خصال حين نأتيها
اما تفرد بارينا بصنعتها فليسقط اللوم عنا حين نأتيها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف
يلحقنا من لائم فيها او لم يكن للاله في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ولا قوله تعالى
وذلك انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانما قال له ذلك لان لا يعترض عليه تعالى فيما يفعله وفيما يجري
عليه قضاؤه وقدره لان اكثر العقول بل كلها الا نادرا قاصرة عن فهم سر القدر فالجمع الملجم المانع لهم
ذلك الاهل الكمال منهم فيعرفون الى اختصاص كل فرقة بما خصصوا به من لوازم الوجود ولا يجادلون ان هذا
الترتيب والتمييز من ضروريات الماهيات وتفاوت طبقات الوجود في القرب والبعد من الله الاكبر
واذا اتوهم ما ذكر فلا وجه بعد ذلك للاعتراض بان السعيد لم صار سعيدا والشقي شقيا لان الذاتي لا يعلل

ثم قال انه قد نظمت في النظام الكل كثيرا من المصالح والجوارح والقوى والادوات التي تنتظم بذلك
ونظمت ايضا بها معايشك ومعادك واهلك لك سبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة من غير جبر عليك وضيق
لك ولا صد ومنع منا عليك فان اطعت وسلكت سبيل السعادة فلك الجنة والحور والغلمان والرضوان
وان عصيت وسلكت سبيل الغي والضلالة فعليك العقارب والحيات والسلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا
والنيران والبعد عن رحمة الرحمن ولنا الحجة عليك والعقاب بعد انزال الكتب وارسال الرسل
عن محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن عبد الله عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين بمعنى الذي يسبق ذهني اتيانه ثم الفطر الى تكرار غلطهم
حيث لم يتصور الامر بين الامرين ولا امر بين الامرين ولا الامر بين امرين لان ثبوت الرشد وتقسيم والتعظيم بعد ما يبلغ
تصور هذا الامر من الفخامة بمرتبة لا يمكن للمجبرة والمفوضة ادراكه فلذا ما زاغ عن الصراط المستقيم وغشيهم
في الضلالة ما غشيهم ثم وهم فهم هذا الامر عظيم والثبوت فيه والمشي فيه بحيث لا يميل الى شيء عن القصد والوسط
امر عظيم فلما كان فهم هذا صعبا سئل الراوي ثانيا عن معناه قال قلت وما امر بين الامرين فاجاب ع
بمقتضى فهمه لان الانبياء والاوصياء عليهم السلام يكلمون الناس على قدر وسعهم وسعة فهمهم قال مثل ذلك
هذا المثل نعم المثال في حق من قصر فهمه عن درك كيفية الامر بين الامرين بالمعنى الذي سبق منا في شرح
الاحاديث المسطورة رجل رأيته على معصية فنهيته عن الاتيان بها فلم ينته ذلك الرجل فتركته ففعل
تلك المعصية فليس حيث لم يقبل ذلك الرجل منك النهي الذي نهيته في الارتكاب فتركته كنت انت
الذي امرته بفعل هذه المعصية حتى يلزم الجبر ولا يلزم انت مفوض الى تركه بالكلية الى ذلك الرجل حتى
يلزم التفويض وانما يهلك هذا الرجل بميل على كونه مختارا والا يلزم اللغو في النهي وان لم يميل على كونه
غير منتقص بردعه والا يكون النهي غلطا لان نهي الانسان المستقر في النهي والمستبد بالراي قبيح عقلا
وكذلك اوامر الله ونواهيه تدل على كون العبد مختارا في فعله وغير مجبور في عمله وغير مفوض اليه حتى يلزم العبث في الخلقة

فصل

فصل في رفع التنافي المتراءى بين المشية والارادة والامر كما ورد فيما سبق في الكافي عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر قد علمت في مقدمات شرح الارادة
ان المشية والارادة لمعنى واحد حقيقة وتغايرهما في الانسان باعتبار تصور الشيء اولا ثم التصديق به ثم الشوق
اليه يسمى مشية وباعتبار الجزم بوقوعه في الخارج يسمى ارادة واما في الله تعالى فكلاهما بمعنى واحد من ارادته
ومشيته ايجاد الكائنات في الخارج ولا يتصور التفصيل وتجزي المراتب في الاشياء ولا يحال الانه البسيط
دفعي لا تدريجي فكيف يتصور التركيب والتفكيك حتى يجري التفصيل وقد علمت ايضا ان ارادة الله ومشيته
عين ذاته والاثر صادر من افعاله تعالى والصفة الذاتية غير الصفة الفعلية وان الله تعالى ارادتين ارادة حتم
فهو قديم عين ذاته وارادة حادثة بحدوث المرادات تتعلق عليها كعلمه الاجمالي والتفصيلي كما سبق | ٢ نبا على ما هو الا نعلم من الصفر الا كونه دفعيا او تدريجيا والا في الحقيقة فمن يعين بعرفيتي
وان الله تعالى امرين امر تكويني وامر تشريعي فالقسم الاول كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون يكون بلا واسطة كايجاد العقل الاول وبواسطة كايجاد ساير الموجودات من العقول والنفوس
والمكونات ففي هذا القسم من الامر لا بد من وقوع المأمور به بعد تعلق الارادة الحتمية والمشية الامضائية
من غير احتمال النقص والتردد من الممكنات لانه لا يجري في ملكه الا ما شاء وقسم من الامر يسمى امرا
تشريعيا كقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وهذا القسم من الامر يكون بتوسط الانبياء والناس في هذا
مخيرون كما قال تعالى فهديناه النجدين اما شاكرا واما كفورا والتكليف يثبت بهذا القسم من الاوامر
اجماعا
ممكن حينئذ فيه العصيان والتجاوز عن الامر فمنهم من اطاع ومنهم من عصى اذا تقرر هذه المقدمات
فنقول من الجائز ان يامر تعالى عبده بشيء امرا تكليفيا ولم يشأ بالمشية الحتمية وقوع المأمور به
او نهى نهيا تكليفيا وشاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة في ذلك كما امر بالامر التشريعي ابليس

ان يسجد لآدم، ولم يشأ بالمشيئة الأزلية بل شاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد قطعا ولا بدّا اذ لا يقع
الا ما شاء الله وفي الاتيان بلفظ المولّد هو امتناع تعلق المشيئة بسجدة ابليس اذ ليس الا امتناع
عنه الامتناع ولما كان فطرته انانية معصية آبية عن الانقياد والخضوع لآدم فترتب على ملكة
الفطرة عدم مشيئته له وفي عدم المشيئة مصلحة لنظام الكل كما علمت في جواب شبهات هذا اللعين الآثم
وايضا نهى الله آدم نهي تنزيه عن اكل الشجرة وشاء بالمشيئة الأزلية ان ياكل منها حتى يخرج من الجنة
ويعمر الارض ويلد بالذرية الطيبة من الانبياء والاولياء حتى يعبدوا الله ويتم مقتضاء الاسماء
الحسنى كلها بالنسبة الى مربوباتها ويميزوا الخبيث من الطيب واي فايدة اعظم من فائدة هذه المشيئة
المتعلقة بالاكل من الشجرة ولو شاء الله لم ياكل ولكن هذا المهم لعدم المشيئة بعدم الاكل
ممتنع بالعرض لمنافاته بمقتضى الاسماء الحسنى ومن جملتها الرب والخالق والرازق والمحيي والمميت
وامثال الاسماء يظهر اثره في عالم الكون والفساد فان كله سبب ظهور التخريج وعمران الدنيا واظهار
سلطنة الاسماء بالنسبة الى مربوباتها فارجع الى الحديث المشتهر في باب الاسماء في خصوص اكل
الشجرة المنهية حتى تقع بالفائدة في التخريج والاكل عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام
قال ان لله عز وجل ارادتين ومشيئتين ارادة حتم ذاتية ازلية متعلقة بما هو الواقع عبّر عنه
بالارادة الحتمية لان متعلقها واجب التحقق وارادة عزم جديدة حادثة تابعة لعلم جديد عبر عنه
بالارادة العزمية لانها تقع بعد العلم والمشيئة فتكون بالمشيئة وتصير اجماعا وعزما على الفعل
ينهى بالنهي التكليفي وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء اوما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا
من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان ياكلا لما غلبت شهوتهما مشيئته تعالى لانه قاهر فوق عباده

بشهوتهما

والشهوة

والشهوة شوق النفس وتوقانها او القوى والحواس والطبايع الى ملائماتها ومناسباتها اللذيذة من حيث انها لذة
والدليل على ان شهوة نفسي آدم وحوا عليهما السلام الى اكل حنطة الملائية المطلقة ومحبته الى آيته الخاصة بامر الله ثم
شائقة وطالبة لكونها مناسبة بمزاج النفس ولم يشاء الله هذه الملائية الكلية الالاهية له عليه السلام
وان كان علمه جميع الاسماء كلها لان الاستعداد شرط في فيضان الفيض الاقدس وليس له هذا الاستعداد
وانما الخاصة بها هو بنبينا الخاتم عليه السلام كما اخبر الله تعالى عن هذه بقوله ولم نجد له عزما لانه البرزخ بين
قوس الوجوب وقوس الامكان بل ادنى لكونه جامعا بين القوسين كما قال عز وجل قاب قوسين
او ادنى وان كان المراد بالحنطة هي الحنطة الظاهرة المعمولة المخلوقة لقوت الانسان غالبا
فهو ايضا ملايم للمزاج المركب من العناصر الاربعة بعد الكسر والانكسار والتصغر كما ذكره في ...
كما يعلم من فوايد ميزان نسبة الجربات ... في الاكل والانتفاع الى مزاج الانسان ...
ليس كل ما يشتهي المرء يدركه لان مشيئته الله ان ... وفي الاشتهاء فيرزق الانسان ما يشتهيه ... فلا يدركه
فلذا قال لما غلبت شهوتهما مشيئته الله وايضا امر ابراهيم ان يذبح اسحق بالامر التشريعي ولم يشاء
ان يذبحه لانه لو ذبحه لم يات اربعمائة نبي من نسله في بني اسرائيل وقد قدر الله والزم بالقضاء
الحتمي وجود هذه الانبياء العظام منهم موسى وعيسى اللذان هما من اولى العزم في الكتب ... الانبياء ...
فان وقع هذا الذبح كيف توجد هذه الانبياء واي فايدة اعظم في عدم المشيئة في نظام الكل من وجودهم
وقد علمت ان المقتضي للمشيئة او الامر هو المصلحة في النظام الكلي فهذه المنفعة العظمى قال ولم يشاء
ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشيئة ابراهيم مشيئة الله ... شهوة ابراهيم فمع هذا ابراهيم ... فان قلت
ان قولهم لما غلبت شهوة ابراهيم ... يدل على ان ابراهيم امتثال امره تعالى رضا وتسليما ولسنا
نطلق عليه وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم لامر الله قلنا قد علمت الفرق بين الارادة الجازمة والشوق

الطبيعي كما في صورة اكل الانسان الدواء البشع ارادة منه بامر الطبيب فلم يكن العزم من الخليل الا الاتيان
بما امره الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن حاله وحال ولده عليهما السلام قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني
ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا والمحبة
الولد والشوق لبقائه فهو امر طبيعي قدري فهو لا ينافي الطاعة والرضا بامر الله عز وجل
كشف استار عن وجوه اسرار فان قيل فما الحكمة في هذا الامر من الله تعالى لابراهيم فاهذا الاقدام من الخليل في هذا الامر العظيم
مع عدم مشيئة الله ذبح ولده وما السر في فداء الكبش لاسحق مع انه لا تسوية بين المفدى والمفدى عليه لازم
في الخسة والشرافة قلنا هذه اسرار مكنونة عند اهلها ... لم يعلمها الا من تخلف عن الهوى وترك البغي وطلب الهدى
فها انا انقل من كلام العارف بالله الشيخ الكبير الى نبذة ومنه ينكشف الاستار عن وجوه هذه الاسرار لمن له سمع
والابصار قال في فصوصه فداء نبي ذبح ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان اي نفس فداء نبي
يعني بذبيح الله مذبوح للقربان وكيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته
وعظمه الله العظيم عناية به او بنا لم ادر من اي ميزان قال الشارح داود القيصري اي والحال ان الله وصفه بالعظيم
بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما لشانه حيث جعله فداء عن نبي معظم عنده اما وصفه عناية بالنبي
وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان اتعجب من ان الذبح صار فداء لنبي كريم ووصفه
الحق بذبح عظيم اي لم ادر من اي قسم من القياس وما سبب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة
وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان اي لا شك ان البدنة اعظم قيمة واعظم جثة من الكبش فلذلك صار بدنة
عوضا في الاضحية في المنى عن سبعة نفر بخلاف الغنم فانه لا يكتفى به الا عن شخص واحد كما يعلم من الكتب الفقهية
ومع ذلك انحطت البدنة عن درجة الكبش في التقرب الى الحق هنا لان ... والكبش ... للذبح ظاهرا
وفي الباطن درجة الكبش للقربان اعظم من درجة البدنة لكونه منقادا ومستسلما وكونها نافرة وشاردة
والقربان حقيقة هو الانقياد والتسليم من العبد فهم لا كونها نافرا وماردا وطاغيا والانقياد كان في ... عهدا

فليت شعري

فياليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة الرحمن اعلم ان غرض الشيخ في هذه الابيات بيان
سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب نفيا لزعم المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين
وذلك ان الوجود هو الظاهر في صورة الكبش كما انه هو الظاهر في صورة اسحق فناب الاعلى لنفسه
وما فدا منها الا بنفسه الظاهرة في الصورة الكبشية فحصلت المساواة في المفاداة ذاتا وهو الوجود
الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران اي الم تعلم ان الامر والشان الالهي
في الفداء مرتب لكون بين المفدى والمفدى عليه مناسبة في الشرف والخسة وبين الصفات فلا يفدى
من الشريف بالخسيس ولا بالعكس فلا الاتيان بالفداء الذي هو صفة فداء النفس وفاء بالعهد الازلي
السابق لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين وعدم الاتيان به نقص لخسران فان من لم يف
بالعهد السابق الازلي لا جتى به بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله
الذي هو العمر والاستعداد لتضييعها فيما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق
سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلا بد من فنائها والاقرار الازلي
بربوبيته تم انما يتم بعدم الاشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فان كل ما دام انه لا يفنى ذاته
وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه ارى ابراهيم ما اراه تكميلا له
ولابنه ابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه
نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الذي منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه
في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره من الحيوانات اذ لا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا
النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية
بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية في تحقق الوجود والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله
عليهما وانقياده لها لذلك طوعا فيتيقن ان الظاهر في الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية
وتخصيص الصورة بها في الفداء للمناسبة بينهما في الظهور والانقياد والتسليم انتهى كلامه اعلى الله مقامه

وقال فی الفص الادریسی قال بابت فعن ما قد تعلم اسحق بان فدا ابلیس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بینه
وربه فی السلوک ولا فناء والولد علی ابیه بحکم اتحاد الحقیقة وفیضانه من جمیع اجزاء وجوده وکونه بعضه
والکان غیره من حیث تعینه وتشخصه الذات هذا المقام مقام الفناء والاستهلاک فلا یتصور الغیریة لکونها
قیدا وهو مناف بالاطلاق اذن لک فی فناء نفسه یستخلص من تمام القیود حتی ملاحظة نفسه فی جمال ربه
فما رای یذبح سوی نفسه وذبحه صورة فنائه من انانیته وفداه بذبح عظیم الذبح بکبر انزال ما یذبح وانما
وصفه بعظیم لذلک الظاهر بتلک الصورة هو الذی له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السر فظهر بصورة الکبش
من ظهر بصورة انسان ای الظاهر بهذه الصورة الکبشیة هو الذی ظهر بجمیع الصور الانسانیة وغیرها لان
الحقیقة الکلیة اذ تعینت بتعین کلی تصیر نوعا من الانواع وعند تعینها بتعین جزئی تصیر شخصا من الاشخاص
فالظاهر فی تعین شخص من نوع هو بعینه ظاهر فی نوع آخر وافراده الا تری ان الحقیقة الحیوانیة کما ظهرت
فی الصورة الانسانیة کذلک ظهرت فی الصورة الفرسیة والغنمیة وغیرها فما فدا من نفسه بما هو ادنی منه
فان الدانی لا یکون فداء للشریف فظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد ای فظهر بصورة
الولد من کان ظاهرا فی صورة الوالد وهو المتجلی الحقیقی فی المظاهر کلها ثم اضرب اثباتا لحکم الولدیة بقوله لا
بل ظهر بحکم ولد ای بصورة المرتبة الولدیة واحکامها لان صورة الولد والوالد بحکم اتحاد الحقیقة النوعیة
واحدة والمغایرة فی حکم الولدیة والوالدیة فی الصورة الشخصیة لا غیر ولیس الا مراتب و هو کظهور الواحد فی العدد
فما ثمه الا عین الواحد لتفرق النظر ای نظر البصر فی اوجه المتعدده المتضادة والمتناقضة وغیرها فانه لا یعرف انه
حقیقة واحدة ظهرت فی صور مختلفة او حقایق کثیرة ومن عرف ما قلناه لم یحر ای من عرف ما قررناه من ان
الحقیقة الواحدة هی الظاهرة فی صور المراتب الکثیرة والمظاهر المختلفة لم یقع فی الحیرة من یدر ما قلتم لم یجد لی بصیرة
ولیس یدریه الا من له البصر الحاد الذی لا یعجز عن مشاهدة الحق فی عالم الغیب والشهادة کما قال تعالی فی حق نبیه
فبصرک الیوم حدید جمع وفرق فان العین واحدة وهی الکثیرة لا تبقی ولا تذر کقوله تعالی وهو الذی جمع فی نفسه وحده اذ
العین فی الحقیقة واحدة وهی الذات الالهیة وهی الکثیرة ایضا بحسب مظاهرها وهی اسمائها وصفاتها واذا تجلت هذه العین
الواحدة لا تبقی ولا تذر من الکثرة شیئا بل تفنیها وتجعلها هباء منثورا انتهی کلامه قدس الله اسرارهما

۱۲۱٫

واز مزید صعوبت هذا المطلب و اهمیة لطالبی الهدایة و سالکی سبیل الرشاد ان نقل کلام مولینا المحسن الفیض
فی کلماته المکنونة لیکون معینا لفهم هذا المطلب بل فی الحقیقة شرح حاله من لسان الحجیة باری کو کرچه بار خواست
کلمة بها یتبین الفرق بین الامر الایجادی والتکلیفی ونفی الجبر والاختیار واثبات امر بین امرین
حق تعالی را نسبت با بندگان دو امر است امر ارادی ایجادی و امر تکلیفی ایجابی و حق بی واسطه
انبیاست و در او مخالفت نمیگنجد انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و حق تعالی
نیز در این امر موافق عبد است یعنی آنچه عین ثابته عبد بحسب استعداد خاص طلبیده او را
بهمان امر میکند و ثانی بواسطه انبیاست و در وی گاهی مخالفت میشود و عبد بدین مخالفت
یکی از دو چیز طلبد بحسب استعداد خود یا عفو و مغفرت تا کمال اسم عفو و غفور ظاهر شود و حق تعالی
با او موافقت میکند بانچه او بدان راضی است از عفو و تجاوز یا مؤاخذه میخواهد تا کمال
اسم منتقم و قهار ظاهر شود و حق تعالی با او موافقت میکند با آنچه او بدان راضی نیست از عذاب
و عقاب و این عبد مخالف اگرچه انقیاد امر حق در آن امر تکلیفی ایجابی نکرده است
نسبت باین مامور به لیکن انقیاد امر او در آن امر ارادی ایجادی کرده است نسبت بآن
چنانکه حکیم خیام گفته است ای بر تو پدید آنچه پنهان کردم عصیان همه بر رسید عنوان کردم
کیرم که بسی خلاف فرمان کردم آخر نه هر آنچه خواست آن کردم کفر که بکنی کار بستی و ستم
کفر که بزن تیر و بر من شستم بر موجب فرمان تو گر زانکه نیم بر وفق ارادات تو باری هستم
و فی مناجات سید الشهداء علیه السلام الهی کیف اعزم و انت القاهر و کیف لا اعزم
و انت الآمر الهی کیف حالک النافذ و مشیتک القاهرة لم یترکا لذی مقال مقالا و لا لذی حال
حالا الهی کم من طاعة بنیتها و حالة شیدتها هدم اعتمادی علیها عدلک بل اقالنی منها فضلک و فی هذا
المعنی منم که ساخته دست ابتلای توام منم که سوخته قهر کبریای توام مرا چو ساخته آنچنان که خواسته

۱۱٫۱

بدهای خود از نه بدهای توام و روی فی الکافی باسناده عن الصادق ع انه قال حکم الله ان لا یقوم
احد من خلقه بحجة فلما حکم بذلک وهب لاهل المحبة القوة علی معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم
و وهب لاهل المعصیة القوة علی معصیتهم لسبق علمه فیهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوقعوا
ما سبقهم فی علمه ولم یقدروا ان یاتوا حالا تنجیهم من عذابه لان علمه اولی بحقیقة التصدیق
وهو معنی شاء ما شاء وهو سره و باسناده عنه ع قال اوحی الله تعالی الی داود یا داود ترید و ارید
ولا یکون الا ما ارید وان لم تسلم لما ارید اتعبتک فیما ترید ثم لا یکون الا ما ارید و باسناده
عنه ع امر الله ولم یشاء و شاء ولم یامر امر ابلیس ان یسجد لآدم و شاء ان لا یسجد ولو شاء
ان یسجد لسجد ونهی آدم عن اکل الشجرة و شاء ان یاکل ولو شاء ان لا یاکل لما اکل و چنانکه وجود
عبد مامور بانجا حق است سبحانه همچنان وجود فعل مامور به نیز بانجا اوست پس مادام که امر ارادی
ایجادی حق بوجود فعل مامور به تعلق نگیرد انقیاد امر تکلیفی از عبد مامور ممتنع است و ما تشاءون
الا ان یشاء الله حکیم خیام خواهم بکنم گنه نخواهم بکنم خواهم بکنم توبه نخواهم شکنم لیکن چون
خواهم نتوانم خواهم خواهم نتوانم که نخواهم چکنم و فی الکافی عن الصادق ع انه قال مما اوحی
الله تعالی الی موسی و انزل علیه فی التوریة انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت
الخیر و اجریته علی یدی من احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه و انی انا الله لا اله الا انا خلقت
الخلق و خلقت الشر و اجریته علی یدی من ارید فویل لمن اجریته علی یدیه آری چیز را که
بخود وجود نباشد چون تواند بود بر سعد و می دیگر افاضه وجود کردن ذات نا یافته از هستی
بخش کی تواند که شود هستی بخش واز کتم عدم بفضای وجود آوردن عین ممکنی را که بیش
از هستی بود در حد ذاته موجود نیست فعلش ازلی کی وجود یابد نیست از نیست بود کی یابد
این مثل بلکن که صاحب هش ثبت العرش گفت ثم انقش سؤال چه فایده دارد

الکم حق تم

الکه حق تعالی بنده را بچیزی تکلیف کند که نخواسته باشد جواب تکلیف حالی است از احوال عین ثابته
عبد و عبد را استعداد خاص است مر تکلیف را که آن استعداد خاص مقتضی ما فعل مامور به است
پس عین ثابته عبد بآن استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب میکند که مرا بچیزی تکلیف
کن که در استعداد من مطلقا قبول آن ننهاده باشی پس حق تعالی بآن طلب استعداد طلب خاص
او را بآن تکلیف میفرماید و نمیخواهد که مامور به از آن عبد مامور واقع شود چرا که حق تعالی
عالم است بانکه او را در حد استعداد قبول آن نیست پس هرگز وقوع ضد مامور به
از وی متوقع نباشد فایده و حکمت درین تمیز مستعد مامور باشد از غیر مستعد
سؤال هرگاه تا اراده حق سبحانه تعلق بفعل مامور به نگیرد صدور فعل از عبد ممتنع است پس عبد
در فعل خود مجبور بایدباشد جواب همچنانکه ذات موجودات را مع تعدد و تمایز الدرجات و اختلافها
فی الشرف جهة وحدتی هست که آن حقیقة واحدة الالهیة است و جامع جمیع درجات است
مع غایة بساطته و احدیته همچنین صفات و افعال را هم جهة وحدتی است که آن تجلی منسوب است
فان السمیع والبصیر و غیرهما من الصفات فی ای موصوف کان هو الله سبحانه حقیقة کما تری ولذلک
وهو السمیع البصیر ای لا غیره یعنی هو السمیع یعنی سمع کل سمیع والبصیر یعنی بصر کل بصیر وقال هو الحی
لا اله الا هو یعنی حیوة کل ذی حیوة منور خلق را چون آب دان صاف و زلال و اندر آن تابان
صفات ذو الجلال پادشاهان مظهر شاهی حق عالمان مرآت آگاهی حق خوبرویان آینه
خوبی او عشق ایشان عکس مطلوبی او قرنها بر قرنها رفت ای همام وین معانی برقرار و بر دوام
آب مبدل شد درین جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار و کذلک الافعال فانها منسوبة الی
الموجودات من ذلک الوجه الذی ینسب الی الحق بعینه فکما ان وجود زید بعینه امر متحقق فی الواقع

وهو شأن من شئون الحق سبحانه ولمعة من لمعات وجهه كذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة
لا بالمجاز ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق تعالى بلا شوب قصور وتشبيه تعالى عن ذلك
كما قال عز وجل وما رميت اذ رميت لسان الغيب بارها گفته ام وبار دگر میگویم
که من گمشده این ره نه بخود می پویم در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد
ازل گفت بگو میگویم من اگر خارم اگر گل چمن آرائی هست که بدان دست که می پروردم میرویم
فاخلد ضرام او هالك ايها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك اینکه گوئی
این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم وسكن جاشك ايها القدري فان الفعل
مسلوب عنك من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو
باطل فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله لا حول ولا قوة الا بالله وانظرا جميعا بعين
الاعتبار في فعل الحواس كيف الحي والطوى في فعل النفس وتصورها في تصور النفس فاتقوا
جميعا قوله تعالى فاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول الامام بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر
بين امرين انتهى اقول هذا بعينه مذهب استاذه صدر المتألهين الذي نقلته عنه سابقا وهو المذهب
الحق لا المعاني المحتملة لغيره كما مر فارجع وللحكيم العارف السبزواري رحمه اللطيف ومذهب شريف
في توجيه الامر بين الامرين وهو هذا قال في منظومته وشرحه والشيء لم يوجد متى لم يوجدا
اي الايجاد فرع الوجود اذ لا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها اذ الممكن في حد ذاته ان يكون
ليس وله من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كما لا وجود الا وهو ترشح
من لدنه كذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر
الوجود الحقيقي في الحق تعالى وجود موجودات مستقلة بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد

الحقيقي

الحقيقي لا ينافي ثبات الكمالات وسطية غير مستقلة وبا ختيار اختيار نا بذا اذ لو كان الاختيار
بالاختيار يتسلسل ويرجع وكيف فعلنا الينا فوضنا وتلك ان ذا لتفويض فعلنا تفويض ذا تنا
الينا فحقق اذ خمرت طينتنا اي طلينة نفوسنا بالملكة العلمية والعملية ان كان من نت طينتنا
من عليين او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية الشيئية ان كانت طينتنا من سجين لكن كما
الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والماهية متحققة وان كانت
بواسطة الوجود وسلطنة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك
الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد يسقط اضافات
الوجود الى الماهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع
على الوجود وخلاصة الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد
يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة
الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا
في الايجاد وان من يرى رسته او سيفي عن ذاته فعل الشر مع ان الماهية ينبغي ان يكون جنبته
دوفاتيه للحق تعالى عن سنان الشر فليعرف وجود ذاته وليعرف مهية وجود اولا فكان ان الوجود لي
تلك الايجاد لما عرفت من دوران النسبتين انتهى اقول مع ان الماهية ينبغي ان مراده ان
الوجود خير والماهيات موضوعات النقائص ومبدء الشرور فمن يرى الشر ويثبت مهية ووجوده
وينسب الشر اليه كالاشعري لم يعدل ولم يضع الشيء موضعه لان الشر من قبل الماهيات وليس موجودا بالذات
بل هو عرضي بالنسبة الى النظام الكلي ومقصودة بالتبع فمن ينفي الفعل عن نفسه فليعرف وجود نفسه وليعرف
مهيته حتى يكون السلب باعتبار الموضوع ونفي الماهية وسلبها عنها محال لانه الشيء لا يسلب عن نفسه
فنسبة الافعال الشرية الى الحق تعالى بالذات محال وهذا معنى قوله تعالى كما سبق في الحديث انا اولى بحسناتك منك

وانت اولى بسيئاتك مني ومقدوحيته طريقة الاشعري عندنا من هذه الجهة حيث انه يثبت الذوات
وينفي عنها الافعال فيوهمه توحيد الافعال وليس بيده عقله توحيد الذات فكانه يؤمن ببعض ويكفر
ببعض آخر الحمد لله الذي هدانا بالحق ولولا ما هدينا الله لكنا من الضالين او المغضوبين فصل
في بيان خاصة ما ذكرناه من اول مسئلة الارادة الى هنا من الشكوك وجوابها في ضمن مقدمة
وحكاية جعلها الحكماء لاثبات سر القدر والقضاء لان اكثر الشبهات تقع في النفوس من المعقولات — اتيان المطالب بالمثال
قال ابو حامد الغزالي في احياء العلوم في باب التوكل اما المقدمة فنقول للتوحيد اربع مراتب
وهو ينقسم الى لب ولب اللب والى قشر والى قشر القشر ولنمثل ذلك تقريبا الى الافهام الضعيفة
بالجوز في قشرته العليا فان له قشرتين وله لب وللب دهن وهو لب اللب فالمرتبة الاولى من التوحيد
هي ان يقول الانسان بلسانه لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافقين والثانية
ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام والثالثة ان يشاهد ذلك
بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى الاشياء كثيرة ولكن يراها على
كثرتها صادرة عن الواحد القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهي مشاهدة الصديقين
وتسميها الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث لا يرى الا واحدا لا يرى نفسه ايضا فكونه مستغرقا
بالتوحيد يكون فانيا عن نفسه في توحيده بمعنى انه فني عن رؤية نفسه والخلق فالطائفة الاولى
موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني موحد بمعنى
انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب
ليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة ان توفي عليه ولم تضعف
بالحيل عقدته ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة وله حيل يقصد بها دفع حيلة
التحليل ويقصد بها احكام هذه العقدة وشدها على القلب تسمى كلاما والعارف به يسمى متكلما وهو في

مقابلة

في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام وقد يخص المتكلم باسم
الموحد من حيث انه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل عقدته والثالث موحد
بمعنى انه لا يشاهد الا فاعلا واحدا اذ انكشف له الحق كما هو عليه لا انه كلف قلبه ان يعقد
على مفهوم لفظ الحقيقة فان تلك رتبة العوام والمتكلمين اذ لم يفارق المتكلم العامي في الاعتقاد
بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة والرابع موحد
بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد
وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشرة العليا من الجوز لا خير فيها الا الاحراق في
النار بل ان اكل فهو مر المذاق وان نظر الى باطنه فهو كريه المنظر وان اتخذ حطبا اطفأ
النار واكثر الدخان وان ترك في البيت ضيق المكان فلا يصلح الا ان يترك مدة على الجوز
للصون ثم يرمى به عنه فكذلك التوحيد بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير
الضرر مذموم الظاهر كريه الباطن لكنه ينفع مدة في حفظ القشرة السفلى الى وقت الموت فلا يبقى
للتوحيد المنافقين بعده فائدة وكما ان القشرة السفلى ظاهرة النفع بالاضافة الى القشرة
العليا فانها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الادخار واذا فصلت امكن ان
ينتفع بها حطبا لكنها نازلة القدر بالاضافة الى اللب وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف
كثير النفع بالاضافة الى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالاضافة الى الكشف والمشاهدة التي
تحصل بانشراح الصدر واشراق نور الحق فيه اذ ذلك الشرح هو المراد في قوله تعالى فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام وبقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وكما ان اللب نفيس في نفسه بالاضافة الى قشره وكله المقصود ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة
بالاضافة الى الدهن المستخرج منه فكذلك توحيد الفعل مقصد عال للسالكين لكنه لا يخلو عن
شوب ملاحظة الغير والالتفات الى الكثرة بالاضافة الى من لا يشاهد سوى الواحد الحق فان قلت

كيف يتصور ان لا يشاهد الا واحدا وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الاجسام المحسوسة وهي كثيرة فكيف
يكون الكثير واحدا فاعلم ان هذه غاية علوم المكاشفة واسرار هذا العلم لا يجوز ان تسطر في كتاب فقد قال العارفون
افشاء سر الربوبية كفر ثم ذكر ما يكسر به سورة استبعادك ممكن وهو ان الشيء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة
واعتبار كالانسان ان التفت الى روحه ونفسه واطرافه وعظامه وعصابه وعروقه وغير ذلك وقد يكون
واحدا باعتبار آخر كالانسان انه كم من شخص ينظر الى الانسان ولا يخطر بباله كثرة امعائه وعروقه وغيرها والفرق
بين المنظرين انه في نظر الاستغراق الناظر فيها وليس فيه تفريق وكانه في عين الجمع والملتفت الى الكثرة في تفرقة
فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات كثيرة فهو باعتبار واحد وباعتبار كثير ومثال الانسان
وان لم يطابق الغرض ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدا فهذه مقامات
الموحدين في التوحيد على سبيل الاجمال فان قلت لا بد لها من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه
فاقول اما الرابع فلا يجوز الخوض فيه واما الاول فهو النفاق المحض واما الثاني فهو موجود في عموم المسلمين واما الثالث
فلنفصل القول فيه فاقول ما حاصله ان ينكشف لك ان لا فاعل الا الله تعالى وان كل موجود من خلق
ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر الى غير ذلك مما يطلق عليه اسم فالمنفرد بابداعه و
اختراعه هو الله عز وجل لا شريك له فيه واذا انكشف لك لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك واليه
رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتكالك فانه الفاعل على الانفراد دون غيره وما سواه مسخرون لا
استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والأرض واذا انفتحت لك ابواب المشاهدة
اتضح لك هذا اتضاحا اتم من المشاهدة بالبصر وانما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقام
ينبغي به ان يطرق الى قلبك شائبة الشرك وبسببين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات
والثاني الالتفات الى الجمادات اما الالتفات الى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الزرع
ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة

وسيرها

وسيرها فهذا كله شرك في التوحيد وجهل بحقائق الامور ولذلك قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون قيل معناه انهم يقولون لولا استواء الريح لما نجونا ومن انكشف
له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء والهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك وكذا
محركه وهكذا الى ان ينتهي الى محرك غير متحرك في نفسه عز وجل فالتفات العبد في النجاة الى
الريح يضاهي التفات من اخذ لتحز رقبته فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاخذ يشتغل بذكر
الحبر والقلم الذي كتب به التوقيع يقول لولا القلم او التوقيع لما تخلصت فيرى نجاته من القلم لا من محركه
وهو غاية الجهل ومن علم ان القلم لا حكم له في نفسه وانما هو مسخر في يد الكاتب والكاتب مسخر بامر
الملك لم يشكر الا الملك فهكذا الموجودات مسخرات في قبضة قدرته تعالى كتسخير القلم في يد الكاتب
كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض
مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وآيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك
فاتاك في المهلكة الثانية وهو الالتفات الى اختيار الحيوانات في الافعال الاختيارية
ويقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان مثلا يعطيك الرزق باختياره فان شاء
اعطاك وان شاء قطع عنك وهذا الشخص هو الذي يحز رقبتك بسيفه وهو قادر عليك
ان شاء قطع رقبتك وان شاء عفى عنك فكيف لا تخافه وكيف لا ترجوه وامرك بيده
وانت تشاهد ذلك ولا تشك فيه ويقول له ايضا ان كنت لا ترى القلم لانه مسخر فكيف
لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زل اقدام الاكثرين الا عباد الله المخلصين
الذين لا سلطان عليهم للشيطان اللعين من لم ينشرح بنور الله تعالى صدره للاسلام قصرت
بصيرته عن ملاحظة جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قاهرا وراء الكل فوقف في الطريق
على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدات قد انطق الله تعالى في حقهم كل ذرة

في السموات والارض بقدرته التي بها نطق كل شيء حتى سمعوا تقديسها وتسبيحها لله تعالى وشهادتها على
نفسها بالعجز بلسان ذلق فصيح بلا حرف ولا صوت لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون ولست اعني به السمع
الظاهر الذي لا يجاوز الاصوات فان الحمار فيه شريك ولا قدر لما يشارك فيه الحيوانات وانما اريد سمعا
يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي فان قلت هذه اعجوبة لا يقبلها العقل
فصف لي كيفية نطقها وكيف نطقت وبماذا نطقت وكيف سبحت وقدست وكيف
شهدت على نفسها بالعجز فاعلم ان كل ذرة في السموات والارض مع ارباب القلوب مناجاة
في السر وذلك مما لا ينحصر ولا يتناهى فانها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذي لا نهاية له قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ثم انها تتناجى باسرار الملك والملكوت
وافشاء السر لؤم بل صدور الاحرار قبور الاسرار وهل رأيت قط امينا على اسرار الملك
قد نوجي بخفاياه فنادى به على ملأ من الخلق فلو جاز افشاء كل سر لما قال صلى الله عليه وآله لو
تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا بل كان يذكر لهم ذلك حتى يبكون ولا يضحكون
ولما نهى عن افشاء سر القدر فاذا عن حكايات مناجات ذرات الملك والملكوت لقلوب
ارباب المشاهدات مانعان احدهما استحالة افشاء السر والثاني خروج كلماتها عن الحصر والنهاية
ولكنا في المثال الذي كنا فيه وهي حركة القلم نحكي من مناجاتها قدرا يسيرا يفهم به على الاجمال كيفية
تكلم سائر الذرات فنقول قال بعض الناظرين عن مشكوة نور الله تعالى للكاغذ وقد رآه اسود
وجهه بالحبر ما بال وجهك كان ابيض مشرقا والآن قد ظهر عليه السواد فلم سودت وجهك
وما السبب فيه فقال الكاغذ ما انصفتني في هذه المقالة فاني ما سودت وجهي بنفسي ولكن
سل الحبر فانه كان مجموعا في المحبرة الذي استقر فيها وكانت وطنه فسافر عن الوطن ونزل بساحة وجهي

ظلما وعدوانا

ظلما وعدوانا فقال صدقت فسأل الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت في المحبرة وادعا ساكنا عازما
على ان لا ابرح من مكاني فاعتدى علي القلم بطمعه الفاسد واختطفني من وطني واجلاني عن بلادي وفرق
جمعي وبددني كما ترى على ساحة بيضاء فالسؤال عليه لا علي فقال صدقت ثم سأل القلم عن السبب
عن ظلمه وعدوانه واخراجه الحبر عن وطنه فقال سل اليد والاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شط
الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجاءتني اليد بالسكين فنحتت عني قشري ومزقت عني ثيابي
واقتلعتني من اصلي وفصلت بين انابيبي ثم برتني وشقت رأسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته
وهي تستخدمني وتمشيني على قمة رأسي ولقد نثرت الملح على جرحي بسؤالك وعتابك فتنح عني
وسل من قهرني فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها وعدوانها على القلم واستخدامها له فقالت اليد
ما انا الا لحم وعظم ودم وعصب وهل رأيت لحما يظلم او جسما يتحرك بنفسه وانما انا مركب مسخر
ركبني فارس يقال له القدرة والعزة فهي التي تردّدني وتجول بي في نواحي الارض اما ترى المدر
والحجر والشجر لا يتعدى شيء منها مكانه ولا يتحرك بنفسه اذ لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر
اما ترى ايدي الموتى تساويني في صورة اللحم والعظم والعصب ثم لا معاملة بينها وبين القلم فانا
ايضا من حيث انا لا معاملة بيني وبين القلم فسل القدرة عن شأني فاني مركب ازعجني من ركبني
فقال صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها في استعمالها اليد وترديدها فقالت دع عنك لومي
ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له فكيف خفي عليك امري وكيف ظننت اني ظلمت
اليد لما ركبتها وقد كنت لها راكبة قبل التحريك وما كنت احركها ولا استسخرها بل كنت نائمة
ساكنة نوما ظن الظانون بي اني ميتة او معدومة لاني ما كنت اتحرك ولا احرك حتى جاءني موكل
ازعجني وارهقني الى ما تراه مني فكانت لي مساعدته ولم تكن لي قوة على مخالفته وهذا الموكل يسمى الارادة
ولا اعرفه الا باسمه فقال صدقت ثم سأل الارادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة
المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك وارهقتها اليه ارهاقا لم تجد عنه مخلصا ولا مناصا فقالت الارادة
لا تعجل علي فلعل لنا عذرا وانت تلوم فاني ما انتهضت بنفسي ولكني انهضت وما انبعثت ولكني بعثت

بحكم قاهر وامر جازم وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد علي من حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل
بالاشخاص للقدرة فاشخصتها باضطرار فاني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي
جرم وقفت عليه وسخرت له والزمت طاعته لكني ادري اني في دعة وسكون ما لم يرد علي هذا
الوارد القاهر وهذا الحاكم العادل او الظالم وقد وقفت عليه وقفا والزمت طاعته الزاما بل لا يبقى
لي مع طاعته طاقة على المخالفة فلعمري ما دام هو في التردد مع نفسه والتحير في حكمه فانا ساكنة ولكن مع
استشعار وانتظار لحكمه فاذا انجزم حكمه وتصديقه ازعجت بالطبع وقهر تحت طاعته واشخصت القدرة
لتقوم بموجب حكمه فسل العلم عن شاني ودع عني عتابك فاني كما قال القائل ترحلت عن قوم
وقد قدروا ان لا تفارقهم فالراحلون هم فقال صدقت فاقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا
لهم ومعاتبا اياهم على استنهاض الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت
بنفسي ولكن اشعلت وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكن بسطت وقال العلم
اما انا فنقش نقشت في بياض لوح القلب لما اشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي فكم
كان هذا اللوح خاليا مني قبلي فسل القلم عني لان الخط لا يكون الا بالقلم فعند ذلك تتعتع
السائل ولم يقنعه جواب فقال قد طال تعبي في هذا الطريق وكثر منازلي ولا يزال يحيلني
من طمعت به في معرفة هذا الامر منه على غيره ولكني كنت اطيب نفسا بكثرة الترداد لما كنت
اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وعذرا ظاهرا في دفع السؤال فاما قولك اني خط ونقش وانما
خطني قلم فلست افهمه فاني لا اعلم قلما الا من القصب ولا لوحا الا من الحديد او الخشب ولا خطا الا
بالحبر ولا سراجا الا من النار واني لاسمع في هذا المنزل حديث اللوح والخط والقلم ولا اشاهد
من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا ارى طحنا فقال له العلم ان صدقت فيما قلت فبضاعتك
مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف واعلم ان المهالك في الطريق التي توجهت اليها
كثيرة فالصواب لك ان تنصرف وتدع ما انت فيه فما هذا بعشك فادرج عنه فكل ميسر لما خلق له

وان كنت راغبا

نسخه فاذا جزم حكمه

وان كنت راغبا في استتمام الطريق الى المقصد فالق السمع وانت شهيد واعلم ان العوالم في طريقك هذا
ثلثة عوالم الملك والشهادة اولها ولقد كان الكاغذ والحبر والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل
على سهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فاذا جاوزتني انتهيت الى منازله وفيه الجبال الشاهقة
والبحار المغرقة ولا ادري كيف تسلم فيها والثالث وهو عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم
الملكوت ولقد قطعت منها ثلثة منازل في اوائلها منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة
بين الملك والملكوت لان عالم الملك اسهل منه طريقا وعالم الملكوت اوعر منه منهجا وانما عالم
الجبروت بينهما يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الارض والماء فلا هي في حد اضطراب الماء ولا هي
في حد سكون الارض وثباتها وكل من يمشي في الارض يمشي في عالم الملك والشهادة فان جاوزت
قوته الى ان يقوى ركوب السفينة كان كمن يمشي في عالم الجبروت فان انتهى الى ان يمشي على الماء
من غير سفينة مشى في عالم الملكوت من غير تتعتع فان كنت لا تقدر على المشي على الماء فانصرف
فقد جاوزت الارض وخلفت السفينة ولم يبق بين يديك الا الماء الصافي واول عالم الملكوت
مشاهدة القلم الذي يكتب به العلم في لوح القلب وحصول اليقين الذي يمشي به على الماء اما سمعت
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى عليه السلام لو ازداد يقينا لمشى على الهواء لما قيل له انه كان يمشي على الماء فقال السالك
السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست ادري اطيق قطع
هذه المهامه التي وصفتها ام لا فهل لذلك من علامة قال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك و
حدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي به اكتب في لوح القلب فيشبه ان تكون اهلا لهذا الطريق
فان كل من جاوز عالم الجبروت وقرع بابا من ابواب الملكوت كوشف بالقلم اما ترى ان النبي
في اول امره كوشف بالقلم اذ انزل عليه اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
فقال السالك لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذلك

فقال العلم لقد ابعدت النجعة اما سمعت ان متاع البيت يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى
لا تشبه ذاته سائر الذوات وكذلك لا تشبه يده الايدي ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام
ولا خطه سائر الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان
بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه
بصوت وحرف ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك
الا مخنثا بين فحولة التنزيه وانوثة التشبيه مذبذبا بين هذا وذا لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء
فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الاجسام وصفاتها ونزهت كلامه عن معاني الحروف
والاصوات واخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فان كنت قد فهمت من قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله خلق آدم على صورته الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكن مشبها مطلقا كما يقال كن
يهوديا صرفا والا فلا تلعب بالتوراة وان فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالابصار
فكن منزها صرفا ومقدسا فحلا واطو الطريق فانك بالواد المقدس طوى فاستمع بقلبك لما يوحى
لعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العرش تنادي بما نودي به موسى اني انا ربك
فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مخنث بين التشبيه والتنزيه فاشتعل
قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان زيته الذي في مشكوة قلبه
يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نورا على نور فقال له العلم
اغتنم الان هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي
فاذا هو كما وصفه العلم من التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ولا له راس ولا ذنب وهو يكتب
على الدوام في قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راسا ولا راس له

فقضى منه العجب

فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم فجزاه الله تعالى عني خيرا اذ الآن ظهر لي صدق انبائه
عن اوصاف القلم فاني اراه قلما لا كالاقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامي
عندك ومراودتي لك وانا عازم على ان اسافر الى حضرة القلم واسئله عن شانه فسافر
اليه وقال له ما بالك ايها القلم تخط على الدوام على القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات
الى اشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات فقال او قد نسيت ما رايت في عالم
الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم اذ سئلته فاحالك على اليد قال لم انس ذلك
قال فجوابي مثل جوابه قال كيف وانت لا تشبهه قال القلم اما سمعت ان الله خلق آدم
على صورته قال نعم قال فسل عن شاني الملقب بيمين الملك فاني في قبضته وهو
يرددني وانا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي والقلم الآدمي في معنى التسخير وانما الفرق
في ظاهر الصورة فقال فمن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه قال نعم قال والاقلام ايضا في قبضة يمينه هو الذي يرددها فسافر السالك من عنده
الى اليمين حتى شاهده وراى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك
ولا شرحه بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه والجملة فيه انه يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي
واصبع لا كالاصابع فراى القلم متحركا في قبضته فظهر له عذر القلم فسال اليمين عن شانه وتحريكه
القلم فقال جوابي مثل ما سمعته من اليمين التي رايتها في عالم الشهادة وهي الحوالة على القدرة اذ اليد
لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسافر السالك الى عالم القدرة وراى فيه من
العجائب ما استحقر عندها ما قبله وسئلها عن تحريك اليمين فقالت انما انا صفة فاسئل القادر
اذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ وينطلق بالجراءة لسان السؤال
فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء حجاب سرادقات العزة والحضرة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته فلما افاق قال سبحانك ما اعظم شانك
تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك
ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ومالي الا ان اسألك
واتضرع اليك وابتهل بين يديك فاقول اشرح لي صدري لاعرفك واحلل عقدة من لساني
لاثني عليك فنودي من وراء الحجاب اياك ان تطمع في الثناء وتزيد على سيد الانبياء
بل ارجع اليه فما آتاك فخذه وما نهاك عنه فانته عنه وما قاله لك فقله فانه ما زاد في هذه
الحضرة على ان قال سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت ثناء على نفسك فقال
الهي ان لم يكن للسان جرأة على الثناء عليك فهل للقلب مطمع في معرفتك فنودي اياك
ان تتخطى مقال الصديقين فانهم يقولون العجز عن درك الادراك ادراك فيكفيك نصيبا من
حضرتنا ان تعرف انك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا فعند هذا رجع
السالك واعتذر عن اسئلته ومعاتباته وقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة
وما بعدها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد في الدخول في هذه البلاد ولكل
داخل دهشة فما كان انكاري عليكم الا عن قصور وجهل والآن قد صح عندي عذركم
وانكشف لي ان المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم الا
مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن
فلما ذكر ذلك في عالم الشهادة استبعد منه ذلك وقيل له كيف يكون هو الاول والآخر وهما وصفان
متناقضان وكيف يكون هو الظاهر والباطن فالاول ليس بآخر والظاهر ليس بباطن فقال
هو الاول بالاضافة الى الموجودات اذ صدر منه الكل على ترتيبه واحدا بعد واحد وهو الآخر بالاضافة
الى سير السائرين اليه فانهم لا يزال مترقون من منزل الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة
فيكون ذلك

فيكون ذلك آخر السفر فهو آخر في المشاهدة واول في الوجود فهو باطن بالاضافة الى العاكفين
في عالم الشهادة الطالبين لادراكه بالحواس الخمس ظاهر بالاضافة الى من يطلبه في السراج الذي اشتعل
في قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة في عالم الملكوت فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد
في الفعل اعني من انكشف له ان الفاعل واحد فان قلت ما ذكرته من التوحيد ظاهر مهما ثبت
ان الوسائط والاسباب مسخرات وكل ذلك ظاهر في جميع الموجودات الا في حركات الانسان
فانه يتحرك ان شاء ويسكن ان شاء فكيف يكون مسخرا ومقهورا فاعلم انه لو كان مع
هذا يشاء ان اراد ان يشاء ولا يشاء ان لم يرد ان لم يشاء لكان هذا مزلة القدم
وموضع الغلط ولكن اعلم انه يفعل ما يشاء اذا شاء آن يشاء ام لم يشاء فليست المشيئة
اليه اذ لو كانت اليه لافتقرت الى مشيئة اخرى وتسلسل الى غير نهاية واذا لم تكن اليه المشيئة
فمهما وجدت المشيئة التي تصرف القدرة الى مقدورها عنه انجزام المشيئة فالمشيئة تحدث
ضرورة في القلب فهذه ضرورات تترتب بعضها على بعض وليس للعبد ان يدفع وجود المشيئة
ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة فهو مضطر
في الجميع فان قلت فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار وانت لا تنكر الاختيار
فكيف يكون مجبورا مختارا فاقول لو انكشف الغطاء لعرفت انه في عين الاختيار
مجبور فهو اذا مجبور على الاختيار فكيف يفهم هذا من لا يفهم الاختيار فلنشرح الاختيار بلسان
المتكلمين شرحا وجيزا يليق بما ذكر تطفلا وتابعا فنقول لفظ الفعل في الانسان على ثلثة اوجه
اذ يقال الانسان يكتب بالاصابع ويتنفس بالرئة والحنجرة ويخرق الماء اذا وقف عليه
بجسمه فينسب اليه الخرق في الماء والتنفس والكتابة وهذه الثلثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد
ولكنها تختلف وراء ذلك في امور فاعرب لك عنها بثلث عبارات فنسمي خرقه الماء عند
وقوعه على وجهه فعلا طبيعيا ونسمي تنفسه فعلا اراديا ونسمي كتابته فعلا اختياريا والجبر

٢٧٠

فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته فلما افاق قال سبحانك ما اعظم شانك
تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك
ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ومالي الا ان اسألك
واتضرع اليك وابتهل بين يديك فاقول اشرح لي صدري لاعرفك واحلل عقدة من لساني
لاثني عليك فنودي من وراء الحجاب اياك ان تطمع في الثناء وتزيد على سيد الانبياء
بل ارجع اليه فما آتاك فخذه وما نهاك عنه فانته عنه وما قاله لك فقله فانه ما زاد في هذه
الحضرة على ان قال سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت ثناء على نفسك فقال
الهي ان لم يكن للسان جرأة على الثناء عليك فهل للقلب مطمع في معرفتك فنودي اياك
ان تتخطى مقال الصديقين فانهم يقولون العجز عن درك الادراك ادراك فيكفيك نصيبا من
حضرتنا ان تعرف انك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا فعند هذا رجع
السالك واعتذر عن اسئلته ومعاتباته وقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة
وما بعدها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد في الدخول في هذه البلاد ولكل
داخل دهشة فما كان انكاري عليكم الا عن قصور وجهل والآن قد صح عندي عذركم
وانكشف لي ان المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم الا
مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن
فلما ذكر ذلك في عالم الشهادة استبعد منه ذلك وقيل له كيف يكون هو الاول والآخر وهما وصفان
متناقضان وكيف يكون هو الظاهر والباطن فالاول ليس بآخر والظاهر ليس بباطن فقال
هو الاول بالاضافة الى الموجودات اذ صدر منه الكل على ترتيبه واحدا بعد واحد وهو الآخر بالاضافة
الى سير السائرين اليه فانهم لا يزال مترقون من منزل الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة
فيكون ذلك

٢٧١

فيكون ذلك آخر السفر فهو آخر في المشاهدة واول في الوجود فهو باطن بالاضافة الى العاكفين
في عالم الشهادة الطالبين لادراكه بالحواس الخمس ظاهر بالاضافة الى من يطلبه في السراج الذي اشتعل
في قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة في عالم الملكوت فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد
في الفعل اعني من انكشف له ان الفاعل واحد فان قلت ما ذكرته من التوحيد ظاهر مهما ثبت
ان الوسائط والاسباب مسخرات وكل ذلك ظاهر في جميع الموجودات الا في حركات الانسان
فانه يتحرك ان شاء ويسكن ان شاء فكيف يكون مسخرا ومقهورا فاعلم انه لو كان مع
هذا يشاء ان اراد ان يشاء ولا يشاء ان لم يرد ان لم يشاء لكان هذا مزلة القدم
وموضع الغلط ولكن اعلم انه يفعل ما يشاء اذا شاء آن يشاء ام لم يشاء فليست المشيئة
اليه اذ لو كانت اليه لافتقرت الى مشيئة اخرى وتسلسل الى غير نهاية واذا لم تكن اليه المشيئة
فمهما وجدت المشيئة التي تصرف القدرة الى مقدورها عنه انجزام المشيئة فالمشيئة تحدث
ضرورة في القلب فهذه ضرورات تترتب بعضها على بعض وليس للعبد ان يدفع وجود المشيئة
ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة فهو مضطر
في الجميع فان قلت فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار وانت لا تنكر الاختيار
فكيف يكون مجبورا مختارا فاقول لو انكشف الغطاء لعرفت انه في عين الاختيار
مجبور فهو اذا مجبور على الاختيار فكيف يفهم هذا من لا يفهم الاختيار فلنشرح الاختيار بلسان
المتكلمين شرحا وجيزا يليق بما ذكر تطفلا وتابعا فنقول لفظ الفعل في الانسان على ثلثة اوجه
اذ يقال الانسان يكتب بالاصابع ويتنفس بالرئة والحنجرة ويخرق الماء اذا وقف عليه
بجسمه فينسب اليه الخرق في الماء والتنفس والكتابة وهذه الثلثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد
ولكنها تختلف وراء ذلك في امور فاعرب لك عنها بثلث عبارات فنسمي خرقه الماء عند
وقوعه على وجهه فعلا طبيعيا ونسمي تنفسه فعلا اراديا ونسمي كتابته فعلا اختياريا والجبر

ظاهر في الفعل الطبيعي لانه مهما وقف على وجه الماء اذ تخطى من السطح للهواء انخرق الهواء لا محالة فيكون الخرق للهواء ضروريا والتنفس في معناه فان نسبة حركة الحنجرة الى ارادة التنفس كنسبة انخراق الماء الى ثقل البدن فمهما كان الثقل موجودا وجد الانخراق بعده وليس الثقل اليه وكذلك الارادة ليست اليه ولذلك لو قصد عين الانسان بابرة طبق الاجفان اضطرارا ولو اراد ان يتركها مفتوحة لم يقدر مع ان تغميض الاجفان اضطرارا فعل ارادي ولكنه اذا تمثل صورة الابرة في مشاهدته بالادراك حدثت الارادة بالتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها ولو اراد ان يترك ذلك لم يقدر عليه مع انه فعل بالقدرة والارادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضروريا واما الثالث فهو الاختياري وهو مظنة الالتباس كالكتابة والنطق وهو الذي يقال فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتارة يشاء وتارة لا يشاء فيظن من هذا ان الامر اليه وهذا للجهل بمعنى الاختيار فلنكشف عنه وبيانه ان الارادة تبع للعلم الذي يحكم بان الشيء موافق لك والاشياء تنقسم الى ما تحكم مشاهدتك الظاهرة او الباطنة بانه يوافقك من غير تحير وتردد والى ما قد يتردد العقل فيه فالذي تقطع به من غير تردد ان يقصد عينك بالابرة او بدنك بالسيف فلا يكون في علمك تردد في ان دفع ذلك خير لك وموافق فلا جرم تنبعث الارادة بالعلم والقدرة بالارادة وتحصل حركة الاجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف ولكن من غير روية وفكرة ويكون ذلك بالارادة ومن الاشياء ~~متوقف~~ ما يتوقف التمييز والعقل فيه فلا يدري انه موافق ام لا فيحتاج الى فكر وروية حتى يتميز ان الخير في الفعل او الترك فاذا حصل بالفكر العلم بان احدهما خير التحق ذلك بالذي يقطع به من غير روية وفكر فانبعثت الارادة ههنا كما تنبعث لدفع السيف والسنان فاذا انبعثت لفعل ما ظهر للعقل انه خير سميت هذه الارادة اختيارا مشتقا من الخير اي هو انبعاث الى ما ظهر للعقل انه خير وهو عين تلك الارادة ولم ينتظر في انبعاثها الا ما انتظرت تلك الارادة وهو ظهور خيرية الفعل في حقه الا ان الخيرية في دفع

السيف

نسخه التخطي

السيف ظهرت من غير روية بل على البداهة وهذا افتقر الى الروية فالاختيار عبارة عن ارادة خاصة وهي التي انبعثت باشارة العقل فيما له في ادراكه توقف ومن هذا قيل ان العقل يحتاج اليه للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين ولا يتصور ان تنبعث الارادة بحكم الحس والتخيل او بحكم جزم من العقل ولذلك لو اراد الانسان ان يحز رقبة نفسه مثلا لم يمكنه لا لعدم القدرة في اليد ولا لعدم قطع السكين ولكن لفقد الارادة الداعية المشخصة للقدرة وانما فقدت الارادة لانها تنبعث بحكم العقل او الحس بكون الفعل موافقا وقتله نفسه ليس موافقا له فلا يمكنه مع قوة الاعضاء ان يقتل نفسه الا ان يكون في عقوبة مولمة لا تطاق فان العقل هنا يتوقف في الحكم ويتردد لانه تردد بين شر الشرين فان ترجح له بعد الروية ان ترك القتل اقل شرا لم يمكنه قتل نفسه وان حكم بان القتل اقل شرا وكان حكمه جزما لا ميل فيه ولا صارف منه انبعثت الارادة والقدرة واهلك نفسه كالذي يتبع بالسيف للقتل فانه يرمي بنفسه من السطح مثلا وان كان مهلكا ولا يبالي ولا يمكنه ان لا يرمي نفسه فان كان يتبع بضرب خفيف فاذا انتهى الى طرف السطح حكم العقل بان الضرب اهون من الرمي فوقفت اعضاؤه فلا يمكنه ان يرمي نفسه ولا تنبعث له داعية البتة لان داعية الارادة مسخرة بحكم العقل والحس والقدرة مسخرة للداعية والحركة مسخرة للقدرة والكل مقدر بالضرورة فيه من حيث لا يدري فانما هو محل ومجرى لهذه الامور فاما ان يكون منه فكلا ولا فاذا معنى كونه مجبورا ان جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه ومعنى كونه مختارا انه محل لارادة حدثت فيه جبرا بعد حكم العقل بكون الفعل خيرا محضا موافقا وحدث الحكم ايضا جبرا فاذا هو مجبور على الاختيار ففعل النار في الاحراق مثلا جبر محض وفعل الله تعالى اختيار محض وفعل الانسان على منزلة بين المنزلتين فانه جبر على الاختيار فطلب اهل الحق لهذا عبارة ثالثة لانه لما كان فنا ثالثا واتبعوا فيه كتاب الله تعالى

فسموه كسبا كما قال الله ولكل نفس بما كسبت رهينة ولكم ما كسبتم وعليكم ما اكتسبتم وليس هذه التسمية مناقضة للجبر ولا الاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه وفعل الله تعالى يسمى اختيارا بشرط ان لا يفهم من الاختيار ارادة بعد تحير وتردد فان ذلك في حقه محال وجميع الالفاظ المذكورة في اللغات لا يمكن ان يستعمل في حق الله تعالى الا على نوع من الاستعارة والتجوز وذكر ذلك لا يليق بهذا العلم ويطول القول فيه فان قلت فهل تقول ان العلم ولد الارادة والارادة ولدت القدرة والقدرة ولدت الحركة وان كل متاخر حدث من متقدم فان قلت ذلك فقد حكمت بحدوث شيء لا من قدرة الله تعالى وان ابيت ذلك فما معنى ترتب البعض من هذا على البعض فاعلم ان القول بان البعض ذلك حدث عن البعض جهل محض سواء عبر عنه بالتولد او بغيره بل حوالة جميع ذلك على المعنى الذي يعبر عنه بالقدرة الازلية وهو الاصل الذي لم يقف كافة الخلق عليها الا الراسخون في العلم فانهم وقفوا على كنه معناه والكافة وقفوا على مجرد لفظه مع نوع تشبيه لقدرتنا وهو بعيد عن الحق وبيان ذلك يطول ولكن بعض المقدورات مترتب على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا تصدر من القدرة الازلية ارادة الا بعد علم ولا علم الا بعد حياة ولا حياة الا بعد محل الحياة وكما لا يجوز ان يقال ان الحياة تحصل من الجسم الذي هو شرط الحياة فكذلك في سائر درجات الترتيب الا ان هذه كلها في الله تعالى واحد ولكن بعض الشروط ربما ظهرت للعامة وبعضها لم يظهر الا للخواص المكاشفين بنور الحق والا فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بالحق واللزوم وكذلك جميع فعال الله تعالى ولولا ذلك لكان التقديم والتاخير عبثا يضاهي فعل المجانين تعالى الله عن قول الجاهلين علوا كبيرا والى هذا اشار قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما خلقنا

السموات والارض

السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان يكون الا كما حدث وعلى هذا الترتيب الذي وجد فما تاخر متاخر الا لانتظار شرطه والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتاخر العلم عن النطفة الا لفقد شرط الحياة ولا تتاخر عنها الارادة بعد العلم الا لفقد شرط العلم وكل ذلك منهاج الوجوب وترتيب الحق ليس في شيء من ذلك لعب واتفاق بل كل ذلك بحكمة وتدبير وتفهيم ذلك عسير ولكنا نضرب لتوقف المقدور مع وجود القدرة على وجود الشرط مثالا فقهيا يقرب مبادي الحق من الافهام الضعيفة وذلك بان تقدر ان محدثا قد انغمس في الماء الى رقبته فالحدث لا يرتفع عن اعضائه وان كان الماء هو الرافع وهو ملاق له فتقدر القدرة الازلية حاضرة ملاقية للمقدورات متعلقة بها ملاقاة الماء للاعضاء ولكن لا يحصل بها المقدور كما لا يحصل بها رفع الحدث بالماء انتظارا للشرط وهو غسل الرأس فاذا وضع الواقف في الماء رأسه على الماء عمل الماء في سائر اعضائه وارتفع الحدث فربما يظن الجاهل ان الحدث ارتفع عن اليدين برفعه عن الرأس لانه حدث عقيبه اذ يقول كان الماء ملاقيا ولم يكن رافعا والماء لم يتغير عما كان فكيف حصل منه ما لم يحصل قبل بل حصل ارتفاع الحدث عن اليدين عند غسل الرأس فاذا غسل الرأس هو الرافع للحدث عن اليدين وهو جهل يضاهي ظن من يظن ان الحركة تحصل بالقدرة والقدرة بالارادة والارادة بالعلم وكل ذلك خطأ بل عند ارتفاع الحدث عن الرأس ارتفع الحدث عن اليد بالماء الملاقي لها لا بغسل الرأس والماء لم يتغير واليد لم تتغير ولا حدث فيهما شيء ولكن حدث وجود الشرط فظهر اثر العلة فهكذا ينبغي ان تفهم صدور المقدورات عن القدرة الازلية مع ان القدرة قديمة والمقدورات حادثة وهذا قرع باب آخر لعالم آخر من عالم المكاشفات فلنترك جميع ذلك

فان مقصودنا الآن التنبيه على طريق التوحيد في الفعل ولا طريق توحيد الصفات فقد مر وشي
توحيد صفة القدرة فقط بابها ان شاء الله تعالى ولم نقدر ان نذكر من بحار التوحيد الا قطرة من
بحر المقام الثالث من مقامات التوحيد واستيفاء ذلك في عمر نوح محال لان كلمات الله
لا تنفد ولو كانت سبعة البحر مدادا والاشجار قلما والملائكة والانس والجن كاتبا وصفائح السموات
والارضين كاغذا لان كل ذلك كلمة من كلماته تعالى فسبحان الله لا تحصى نعمائه ولا تعد آلائه
وكل ذلك منطوي تحت قول لا اله الا الله وما اخف مؤنته على اللسان وما اسهل اعتقاد
مفهوم لفظه على القلب وما اعز حقيقته ولبه عند العلماء الراسخين في العلم فكيف عند غيرهم
والفهم قاصر عن درك السر في هذه الكلمة العليا فلنقتصر ولكنا نشير منها الى مدرج ونقول ان ههنا
نظران نظر بعين التوحيد المحض وهو المقام الرابع الذي سبق في اقسام التوحيد له اقسام اربعة
وهذا النظر يعرفك قطعا ان كنت من اهله ان الله الشاكر وانه المشكور وانه المحب وانه المحبوب
وهذا نظر من عرف انه ليس في الوجود غيره وان كل شيء هالك الا وجهه وان ذلك صدق في كل
ازلا وابدا لان الغير هو الذي يتصور ان يكون له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم
بغيره فهو ههنا بقول لا اله اي لا شيء موجود بنفسه لان القائم موجود بغيره فان اعتبر ذاته ولم
يلتفت الى غيره لم يكن له وجود البتة لان الممكن في حد ذاته ليس وانما اسم من سوى ليس فالموجود
بالحقيقة هو القائم بنفسه والقائم بنفسه هو الذي لو قدر عدم غيره بقي موجودا فان كان
مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود الغير فهو قيوم ولا قيوم الا واحد ولا يتصور ان يكون
غير ذلك فاذا ليس في الوجود غير الحي القيوم وهو المراد في الاثبات من الا الله بعد نفي الكل
وهو الوجه الحق فان نظرت من هذا المقام عرفت ان الكل منه مصدره واليه مرجعه فهو
الشاكر وهو المشكور وهو المحب وهو المحبوب وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس اي فني

عن نفس

عن نفسه وعن غير الله فلم ير الا الله تعالى فمن لم يفهم هذا ينكر عليهم فهذا احد النظرين في كلمة لا اله الا الله
النظر الثاني نظر من لم يبلغ مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لا يثبتوا الا وجود انفسهم
وانكروا ان يكون لهم رب يعبد وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لانهم نفوا
ما هو ثابت حقيقة وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم قائم به
ولم يقتصروا على هذا حتى اثبتوا انفسهم ولو عرفوا لعلموا انهم من حيث هم هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم
وانما وجودهم من حيث اوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد وليس
في الوجود الا موجود واحد فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو لا من حيث تشابه الموجد
فالموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان فاذا كان كل من عليها فان فيعلم ان لا اله فلا يبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام اثباتا من الا الله   الفريق الثاني ليس بهم عمى ولكن بهم عور لانهم يبصرون باحد العينين
وجود الموجود الحق فلا ينكرونه والعين الاخرى ان تم عماها لم يبصر بها فناء غير الموجود الحق فاثبت موجودا
آخر مع الله تعالى وهذا مشرك تحقيقا كما ان الذي قبله جاحد تحقيقا فان جاوز حد العمى الى العمش
ادرك تفاوتا بين الموجودين فاثبت ربا وعبدا فبهذا القدر من اثبات التفاوت ودخل في حد
التوحيد ثم ان كحل بصره بما يزيد في انواره فيقل عمشه بالعلم والعمل بالاحكام الشرعية بقدر ما يزيد
في بصره يظهر له نقصان ما اثبته سوى الله تعالى فان بقي في سلوكه كذلك فلا يزال يفضي به النقصان الى المحو
فلينمحي عن رؤية ما سوى الله وهو من في ادا اثر التوحيد وبينها درجات لا تحصى فبهذا تتفاوت درجات الموحدين
من قول لا اله الا الله وكتب الله المنزلة على السنة رسله هي الكحل الذي به يحصل انوار الابصار والانبياء
هم الكحالون وقد جاؤا داعين الى التوحيد المحض وترجمة قول لا اله الا الله ومعناه ان لا يرى الا الواحد
الحق والواصلون الى كمال التوحيد هم الاقلون والجاحدون والمشركون ايضا قليلون وهم على الطرف الاقصى

المقابل للطرف التوحيد اذ عبدة الاوثان قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكانوا داخلين
في اوائل ابواب التوحيد والمتوسطون هم الاكثرون ومنهم من تنفتح بصيرته في بعض الاحوال
فتلوح له حقائق التوحيد ولكن كالبرق الخاطف لا يثبت وفيهم من يلوح فيه ذلك ويثبت زمانا
ولكن لا يدوم والدوام فيه عزيز   لكل الى طرف العلى حركات   ولكن عزيز في الرجال ثبات
ولما امر الله تعالى نبيه بطلب القرب في قوله تعالى واسجد واقترب قال في سجوده اعوذ
بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك فقوله اعوذ بعفوك من عقابك كلام عن مشاهدة فعل الله فقط
فكانه لم ير الا الله وافعاله واستعاذ بفعله من فعله ثم اقترب ففني عن مشاهدة الافعال
وترقى الى مصادر الافعال وهي الصفات فقال اعوذ برضاك من سخطك وهما صفتان
ثم راى ذلك نقصانا في التوحيد فاقترب وترقى من مشاهدة مقام الصفات الى مشاهدة
الذات فقال اعوذ بك منك وهذا فرار منه اليه من غير رؤية فعل وصفة ولكنه راى
نفسه فارا منه اليه ومستعيذا ومثنيا ففني عن مشاهدة نفسه اذ راى ذلك نقصانا واقترب
فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فقوله لا احصي خبر عن فناء نفسه وخروج
عن مشاهدتها وقوله انت كما اثنيت على نفسك بيان انه المثني والمثنى عليه وان الكل
منه بدا واليه يرجع وان كل شيء هالك الا وجهه فكان اول مقامه نهاية مقامات الموحدين
وهو ان لا يرى الا الله تعالى وافعاله فيستعيذ بفعل من فعل فانظر الى ما ذا انتهت نهايته اذ انتهى
الى الواحد الحق حتى ارتفع من نظره ومشاهدته سوى الذات الحق ولقد كان صلى الله عليه وسلم لا يرقى من رتبة
الى الاخرى الا ويرى الاولى بعدا بالاضافة الى الثانية فكان يستغفر الله من الاولى ويرى ذلك نقصا

في سلوكه

نقصانا في سلوكه وتقصيرا في مقامه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله
في اليوم والليلة سبعين مرة فكان ذلك لترقيه الى سبعين مقاما بعضها فوق بعض
اولها وان كان مجاوزا اقصى غايات العارفين ولكن كان نقصانا بالاضافة
الى آخرها فكان استغفاره لذلك ولما قالت عائشة اليس قد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فما هذا البكاء في السجود وما هذا الجهد الشديد قال صلى الله عليه وسلم افلا اكون عبدا
شكورا معناه افلا اكون طالبا للمزيد في المقامات فان الشكر سبب للزيادة حيث
قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم فان الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله عليه على ما انعم له واذ
تغلغلنا في بحار المكاشفة فلنقبض عنان القلم ولنرجع الى ما كنا فيه من بيان المقام
الثالث من مراتب التوحيد وهو كون الافعال كلها من الله تعالى فان قلت فكيف
جمع بين التوحيد والشرع ومعنى التوحيد ان لا فاعل الا الله تعالى ومعنى الشرع اثبات الافعال
للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله تعالى فاعلا وان كان الله تعالى فاعلا فكيف
يكون العبد فاعلا ومفعول بين الفاعلين غير مفهوم لان الفعل لا ينسب الى الفاعلين بالاستقلال
فاقول نعم ذلك غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد وان كان له معنيان ويكون
الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن الامير
قاتل بمعنى والجلاد قاتل بمعنى آخر فكذلك العبد فاعل بمعنى والله تعالى فاعل بمعنى آخر فمعنى كون الله تعالى
فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد ان خلق
فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط
بالمشروط وارتبط بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ما له
ارتباط بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيفما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا

لأن الفعل ارتبط بالقدرة ارتباطا ولكن على وجهين مختلفين ولذلك سمي الفعل ظلما احدهما آمر والآخر
مباشر ثم اختلف حكمهما الفرعيتين في الشرع الآمر محبوس دائما والمباشر يقتل او يعطي الدية لوارثه
فكذلك ارتباط المقدورات الى القدرة الحقيقية ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الافعال
في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ونسبها بعينها مرة اخرى الى نفسه فقال تعالى في الموت
قل يتوفيكم ملك الموت قال عز وجل الله يتوفى الانفس حين موتها وللحكيم الهادي المهدي اسرار
هنا تحقيق انيق حاصله هذا ان سدنة وخدمة عزرائيل يقبضون روح النباتي من الانسان وهو
بافناء روح الحيواني منه والله تعالى يتوفى النفس الناطقة منه لا دخل لهما فيه تعالى حيث قال ونفخنا
فيه من روحي فلا منافاة بين هذه الآيات المتراآة ظاهرا تنافيها وقال تعالى افرءيتم ما تحرثون
اضاف اليهم ثم قال تعالى انا صببنا الماء صبا وشققنا الارض شقا وانبتنا فيها حبا وعنبا
وقال عز وجل فارسلنا اليها اي الى مريم روحنا فتمثل لها بشرا سويا ثم قال تعالى فنفخنا فيها
من روحنا وكان النافخ جبرئيل عليه السلام وكما قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه قيل في التفسير
اذا قرأه عليك جبرئيل وقال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فاضاف القتل اليهم والتعذيب
الى نفسه والتعذيب هو عين القتل بل صرح وقال تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقال تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهرا ولكن معناه
وما رميت بالمعنى الذي يكون الرب به راميا اذ رميت بالمعنى الذي يكون العبد به راميا
اذ هما معنيان مختلفان ولكن الله رمى لأن في رمي العبد من حيث هو عبد لا يكون هذا التاثير
كي تنهزموا كفار قريش من مقدار رمي ... قوله عليه السلام شاهت الوجوه ولكن هذا التاثير والقهر
من الله لأن من فعله يظهر هذا الاثر دون الغبار ولو تعلق ارادته بافنائهم لفنوا كلهم جميعا وايضا
قال الله تعالى الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ثم قال الرحمن علم القرآن وقال علمه البيان

وقال ان علينا بيانه

وقال ان علينا بيانه وقال افرءيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ثم قال رسول الله صلعم
في وصف ملك الارحام انه يدخل الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب
اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وفي حديث آخر ويصور الملك ثم
ينفخ فيه الروح بالسعادة او بالشقاوة فكذلك ذكر الله تعالى في القرآن من الادلة والآيات في الارض
والسموات ثم قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال شهد الله انه لا اله الا هو
فبين انه الدليل على نفسه وذلك ليس متناقضا بل طرق الاستدلال مختلفة فكم من طالب عرف الله
بالنظر الى الموجودات وكم من طالب عرف الموجودات بالله تعالى كما قال بعضهم عرفت ربي بربي
ولولا ربي لما عرفت ربي وهو معنى قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقد وصف الله تعالى
نفسه بانه المحيي والمميت ثم فوض الموت والحياة الى ملكين ففي الخبر ان ملكي الموت والحياة تناظرا
فقال ملك الموت انا اميت الاحياء وقال ملك الحياة انا احيي الموتى فاوحى الله تعالى اليهما كونا على
عملكما وما سخرتكما له من الصنع وانا المميت والمحيي لا مميت ولا محيي سواي فاذا الفعل يستعمل على وجوه
مختلفة فلا تتناقض هذه المعاني اذا فهمت ولذلك قال صلعم للذي ناوله التمرة خذها لو لم تاتها
لأتتك اضاف الاتيان اليه والى التمرة ومعلوم ان التمرة لا تاتي على الوجه الذي ياتي الانسان
اليها فكذلك من اضاف الفعل الى الله تعالى فهو المحقق الذي عرف الحق والحقيقة ومن اضافه الى غيره
فهو المتجوز والمستعير في كلامه وللتجوز وجه كما ان للحقيقة وجها واسم الفاعل وضعه واضع اللغة للمخترع
ولكن ظن ان الانسان مخترع بقدرته فسماه فاعلا بحركته وظن انه تحقيق وتوهم ان نسبته
الى الله تعالى على سبيل المجاز مثل نسبة القتل الى الامير فانه مجاز بالاضافة الى نسبته الى الجلاد فلما انكشف
الحق لاهله بانه عرفوا ان الامر بالعكس وقالوا ان الفاعل قد وضعته ايها اللغوي للمخترع فلا فاعل الا الله

فالاسم له بالحقيقة ولغيره بالمجاز اي تجوز به عما وضعه اللغوي له ولما جرى حقيقة المعنى على لسان بعض
الاعراب قصدا او اتفاقا صدقه رسول الله فقال اصدق بيت قالته العرب قول لبيد الا كل شيء
ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل اي كل ما لا قوام له بنفسه وانما قوامه بغيره فهو باعتبار
نفسه باطل وانما حقيته وحقيقته بغيره لا بنفسه فاذا لا حق بالحقيقة الا الحي القيوم الذي ليس
كمثله شيء فانه قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل ولذلك قال سهل يا مسكين
كان ولم تكن ويكون ولا تكون فلما كنت اليوم صرت تقول انا وانا كن الآن كما لم تكن فانه اليوم كما كان
فان قلت اذا كان الكل من الله تعالى ولا يكون الا ما شاء الله ولا يقع الا ما اراد الله فما فائدة
بعث الرسل وانزال الكتب وما معنى الثواب والعقاب والغضب والرضا والجنة والنار
فنقول الانبياء عليهم السلام بعثوا لدعوة الخلق الى كمال التوحيد الذي وصفناه لكن بينهم وبين
الوصول اليه مسافة بعيدة وعقبات شديدة وانما الشرع والكتب كلها لتعريف طريق سلوك
تلك المسافة وقطع تلك العقبات وعند ذلك يكون النظر عن مشاهدة اخرى ومقام آخر
غير المقام الذي كنت الكلام فيه فيظهر في ذلك المقام بالاضافة الى تلك المشاهدة العبد والرب
والعابد والمعبود بخلاف المشاهدة الاولى فان النظر فيها الى الاشخاص والوجود كما كان عند الواحد
القهار ولا يعرف ذلك المقام الثاني الا بمثال فاقول يمكنك ان تفهم ان ملكا من الملوك ارسل
الى عبد قد بعد منه مركوبا وملبوسا ونقدا لاجل زاده ... في الطريق حتى يقطع به مسافة البعيدة
ويقرب من حضرة الملك ثم يكون له حالتان احداهما ان يكون قصده من وصول العبد الى حضرته
ان يقوم ببعض مهماته ويكون له عناية في خدمته والثانية ان لا يكون للملك حظ في العبد
ولا حاجة له اليه بحضوره لا يزيد في ملكه ولا يتقوى في سلطنته لانه لا يقدر على القيام تعز فيه غناء
وغيبته لا تنقص من ملكه فيكون قصده من الانعام عليه بالمركوب والزاد ان يحظى العبد بالقرب
منه وينال سعادة حضرته لينتفع هو بنفسه لا لينتفع الملك به فمنزلة العباد من الله تعالى في المنزلة الثانية

لا في المنزلة الاولى

لا في المنزلة الاولى فان الاولى محال في حقه تعالى والثانية غير محال ثم اعلم ان العبد لا يكون عبدا شاكرا
قائما بحق العبودية في الحالة الاولى بمجرد الركوب والوصول الى حضرته ما لم يقم بخدمته التي ارادها الملك
منه واما في الحالة الثانية فلا يحتاج الى الخدمة اصلا ومع هذا يتصور ان يكون عبدا شاكرا وكافرا
ويكون شكره بان يستعمل ما انفذه اليه مولاه فيما احبه لاجله لا لاجل نفسه وكفره ان لا يستعمل ذلك فيه
بان يعطله او يستعمله فيما يزيد في بعده منه فمهما لبس العبد الثوب وركب الفرس ولم ينفق الزاد
الا في الطريق فقد شكر مولاه اذ استعمل نعمته في محبته اي فيما احبه لعبده لا لنفسه وان ركبه
واستدبر حضرته واخذ يبعد منه فقد كفر نعمته اي استعملها فيما كرهه مولاه لعبده لا لنفسه
وان جلس ولم يركب لا في طلب القرب ولا في طلب البعد فقد كفر ايضا نعمته اذ اهملها وعطلها
وان كان هذا دون ما لو بعد منه فكذلك خلق الله سبحانه الخلق وهم في ابتداء فطرتهم يحتاجون
الى استعمال الشهوات لتكمل بها ابدانهم فيبعدون بها عن حضرته وانما سعادتهم في القرب منه
فاعد لهم من النعم ما يقدرون على استعماله في نيل درجة القرب ومنها ارسال الرسل لانه لولا هم
لما علم الناس مواقع استعمال النعم في موضع يقربهم الى الله ولما علموا ترك النعم التي لا يليق استعمالها
في المواضع المخصوصة لأن عقولهم الفطرية لا تفي في معرفة موارد الجزئيات المخصوصة حتى يستعملوا
نعم الله فيها كما هو حقه ومخلوق لاجله واما الانبياء فهم مجال علم الله ... يبينون لهم
المضار والمنافع لأن حقيقة العبودية ان لا يتحرك ولا يسكن الا باذن مولاه ولا يعلم الاذن
الا منه او ممن ارسله فلهذا احتاجوا الى الانبياء ومن هذه الحالة اخبر العباد عن الله تعالى في القرآن
اذ قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا الآية فاذا
النعم من الله تعالى آلات واسباب يترقى العبد بها عن اسفل سافلين خلقها الله تعالى لاجل العبد حتى ينال
بها سعادة القرب والله تعالى غني عنه بعد ام قرب والعبد فيها بين ان يستعملها في الطاعة فيكون
قد شكر لموافقة محبة مولاه وبين ان يستعملها في معصيته فقد كفر لاقتحامه ما يكرهه مولاه ولا يرضاه له

فان الله لا يرضى لعباده الكفر والمعصية كما مر شرحه فی شرح الاحادیث الواردة فی هذا الباب الكافی
وان عطل العبد هذه النعم ولم یستعملها فی طاعة ولا معصیة فهو ایضا كفران للنعمة بالتضییع
ولكن ما خلق فی الدنیا انما خلق آلة للعبد لیتوصل بها الی سعادة الآخرة لان الدنیا مزرعة الآخرة
وینیل القرب من الله تعالى فكل من یطیع فهو بقدر طاعته شاكر لنعمة الله فی الاسباب التی استعملها
فی الطاعة وكل كسلان ترك الاستعمال او عاص استعملها فی طریق البعد فهو كافر جاحد فی
غیر محبة الله فالمعصیة والطاعة تشملها المشیة ولكن لا تشملها المحبة والكراهة بل رب مراد
محبوب ورب مراد مكروه فمن هنا قیل ان الله مرید كاره وبیان شمول المحبة وعدم تعلق المحبة
مفر فی شرح حدیث خلق الله وشاء ولم یحب فلیرجع الیه وورآء بیان هذه الدقیقة سر القدر
الذی منع من افشائه فقد انحل بهذا التحقیق الكلام الاول وهو انه اذا لم یكن للمشكور حظ فكیف
یكون الشكر والثناء وهو الذی اذا كان كل الاسباب حتی فعل العبد بالایجاد منه تعالى فما الغایرة
فی شكر العبد وتفصیله فانا لم نعن بالشكر الا انصراف نعمة الله فی جهة محبة الله فاذا انصرفت
النعمة فی جهة المحبة بفعل الله فقد حصل المراد وفعلك عطاء من الله تعالى ومن حیث انت محله
فقد اثنی علیك وثناؤه نعمة اخری ایضا منه الیك فهو الذی اعطی وهو الذی اثنی وصار احد فعلیه
سببا لانصراف فعله الثانی الی جهة محبته فله الشكر علی كل حال وانت موصوف بانك شاكر
بمعنی انك المحل للشكر لا المعنی الذی الشكر عبارة عنه لا بمعنی انك موجد له كما انك موصوف
بانك عارف وعالم لا بمعنی انك خالق للعلم وموجد له ولكن بمعنی انك محل له وقد وجد
بالقدرة الازلیة فیك فوصفك بانك شاكر اثبات شیئیة لك وانت شیء اذ جعلك خالق
الاشیاء شیئا موجودا واثنا انت لا شیء الم تقرء قوله تعالى هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم
یكن شیئا مذكورا ای شیئا موجودا بالنظر الی ما انت انت واما بالنظر الی الذی جعل
الاشیاء شیئا موجودا فانت شیء اذ جعلك شیئا فان قطع النظر عن جعله كنت لا شیء تحقیقا وهذا

الشاربتة

اشار الیه حیث قال اعملوا فكل میسر لما خلق له لما قیل یا رسول الله ففیم العمل اذ كانت الاشیاء قد فرغ منها
من قبل فتبین ان الخلق مجاری قدرة الله ومحل افعاله وان كانوا هم ایضا من افعاله ولكن بعض
افعاله محل لبعض وقوله اعملوا وان كان جاریا علی لسان الرسول فهو فعل من افعاله وهو سبب لعلم
الخلق ان العمل نافع وعلمهم فعل من افعال الله والعلم سبب لانبعاث سبب داعیة جازمة الی
الحركة والطاعة وانبعاث الداعیة ایضا بعض من افعال الله وهو سبب لحركة الاعضاء وهی
ایضا من افعال الله ولكن بعض افعاله سبب للبعض كما تری الاول شرط للثانی كما كان خلق الجسم
سببا لخلق العرض بمعنی لا یخلق العرض قبله وخلق الحیاة شرط لخلق العلم وخلق العلم شرط لخلق الارادة
والكل من افعال الله وبعضها سبب للبعض ای هو شرط ومعنی كونه شرطا انه لا یستعد لقبول
فعل الحیاة الا جوهر ولا یستعد لقبول العلم الا ذو حیاة ولا لقبول الارادة الا ذو علم فیكون بعض
افعاله سببا للبعض بهذا المعنی لا بمعنی ان بعض افعاله موجد لغیره بل ممهد شرط الحصول لغیره
وهذا اذا حقق ارتقی الی درجة التوحید الذی ذكرناه ولا الجواب عن الاعتراض الثانی وهو
هو اذا كان الامر كذلك فالتكلیف دار فساد العقاب والطاعة والمعصیة یعلم مما ذكر تفصیلا
فان ترجع وتقول فلم قال الله تعالى اعملوا والا فانتم معاقبون مذمومون مع العصیان وما لهذا
التكلیف والتهدید والثواب والذم وانما الكل الی الله تعالى فاعلم ان جوابه مر تفصیلا فی بیان شرح احادیث التكلیف
بالا مزید علیه ونقول هنا اجمالا وهو ان قوله تعالى اعملوا سبب لحصول اعتقاد ظنیا والاعتقاد
سبب لهیجان الخوف وهیجان الخوف سبب لترك الشهوات والتجافی عن دار الغرور وذلك
سبب للوصول الی جوار الله والله تعالى مسبب الاسباب ومرتبها فمن سبق له فی الازل السعادة
یسر له هذه الاسباب حتی یقوده بسلسلتها الی الجنة ویعبر عن مثله بان كلا میسر لما خلق له ومن لم یسبق
من الله الحسنی بعد عن سماع كلام الله وكلام رسوله والعلماء فاذا لم یسمعوا بها واذا لم یسمع لم یعلم

واذا لم یعلم لم یخف واذا لم یخف لم یترك الركون الی الدنیا واذا لم یترك الركون فی الدنیا بقی فی
حزب الشیطان وان جهنم لموعدهم اجمعین وقد علمت ان هذه الشقاوة والسعادة لیستا مجعولا بالجعل التام
وانما هما من استعداد الذاتی انما نشأ من المهیة وهی لیست مجعولة مع التحقیق وما اعطی الله تعالى الاشیاء
بعد سؤالها بلسان الاستعداد هو من الله تعالى الا الوجود وهو الخیر المحض بمعنی انه علم الله بالمعانی
بالاشیاء قبل ایجادها مع ما هو علیه بمقتضی حكمته وعدله الذی لا یكون الا مطابقا علمه سبحانه وتعالى لا قتضاء الاشیاء
فی ذاتها بحسب الوجود
مقتضیاتها كما مر تفصیلا فلا نكرره فاذا عرفت هذا تعجبت من قوم یقادون الی الجنة بالسلاسل
فما من احد الا وهو مقود الی الجنة بسلاسل الاسباب وهو تسلیط العلم والخوف علیه ومن ذلك یعلم
ان العلماء لیسوا راغبین الی الدنیا ومعرضین عن الآخرة لیسوا الجاهلین وانما هم فی زمرة اهل الجحیم
فان العلم انما هو علم لیس بمفید ما لم یقترن بالخوف وهو سبب العمل والعمل سبب دخول الجنة
وما من احد الا مخذول الا وهو مقود الی النار بالسلاسل وهو تسلیط الغفلة والامن والغرور
علیه فالمتقون یساقون الی الجنة وفدا والمجرمون یساقون الی النار وردا ولا قاهر الا الله
الواحد القهار ولا قادر الا الملك الجبار فاذا انكشف الغطاء عن اعین الغافلین وكان
بصرهم حدیدا فاذا هذا الامر كذلك سمعوا عند ذلك نداء المنادی لمن الملك الیوم
لله الواحد القهار ولقد كان الملك لله الواحد القهار كل یوم لا ذلك الیوم علی الخصوص
ولكن الغافلین الذین فی اذانهم وقر وفی اعینهم غشاوة فهم صم بكم لا یسمعون هذا
النداء الا ذلك الیوم فهو نباء عما یتجدد للغافلین من كشف الاحوال حیث لا
ینفعهم الكشف فیسمعون بعد هذا النداء هذه جهنم التی كنتم بها توعدون یا ملائكتی خذوهم
فغلوهم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوهم ثم الجحیم صلوه فنعوذ بالله الحلیم
الكریم من الجهل والعمی فانه اعظم اسباب الهلاك وحجر ملب لبناء الغوایة والضلالة

فان قلت

فان قلت لم لم یخلق الله تعالى الموجودات علی حد سواء من دون تفاوت بینهم ولم لم یجعل كلهم سعیدا حتی
یدخلون الجنة مع ان فی دخولهم النار لیس له تشفی قلب وانما العقاب فی العذاب لیشتفی القلوب
والله تعالى بریء من ذلك قلنا جوابه مر تفصیلا فی شرح احادیث المشیة وحاصله علی نمط آخر
اذكره حتی یكون الطالب علی ذوی بصیرة اعلم ان الله تعالى لو خلق الخلق كلهم علی عقل اعقلهم
وعلم اعلمهم وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم وافاض علیهم من الحكمة ما لا منتهی لوصفها ثم زاد
مثل عدد جمیعهم علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم عن عواقب الامور واطلعهم علی اسرار الملكوت
وعرفهم دقایق اللطف وحقایق العقوبات حتی اطلعوا به علی الخیر والشر والنفع والضر
ثم امرهم ان یدبروا الملك والملكوت بما اعطوا من العلوم والحكم لما اقتضی تدبیر جمیعهم مع
التعاون والتظاهر علیه ان یزاد فیما دبر الله سبحانه الخلق به فی الدنیا والآخرة جناح بعوضة
ولا ان ینقص منها ظفر حموتة ولا ان یرفع منها ذرة ولا ان یخفض منها ذرة ولا ان
یدفع منها مرض او عیب او نقص او ضر عمن بلی به ولا ان یزال صحة او كمال او غنی
او نفع عمن انعم الله به علیه بل كل ما خلقه الله تعالى من السموات والارض ان رجعوا فیها البصر
وطولوا فیها النظر لما رأوا فیها من تفاوت ولا فطور وكل ما قسم الله بینهم من عاجل رزق
واجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وایمان وكفر وطاعة ومعصیة فكله عدل محض لا جور فیه
وحق صرف لا ظلم فیه بل هو علی الترتیب الواجب الحق علی ما ینبغی وكما ینبغی وبالقدر الذی
ینبغی ولیس فی الامكان اصلا احسن منه واتم ولا اكمل ولو كان وادخره بالقدرة لكان
یناقض الجود وظلما یناقض العدل ولو لم یكن قادرا لكان عجزا یناقض الالوهیة بل كل فقر
وضر فی الدنیا فهو نقصان فی الدنیا وزیادة فی الآخرة وكل نقص فی الآخرة بالاضافة الی
شخص فهو نعیم بالاضافة الی الآخر اذ لولا اللیل لما عرف قدر النهار ولولا المرض لما تنعم الاصحاء
بالصحة ولولا النار لما عرف اهل الجنة قدر النعمة وكما ان فداء ارواح الانس بارواح البهایم

وتسليطهم على ذبحها ليس بظلم بل تقديم الكامل على الناقص وتفدية البهيمة على الكريمة عين العدل فكذلك تفخيم النعم على سكان الجنان بتعظيم العقوبة على اهل النيران وفداء اهل الايمان باهل الكفران عين العدل ولو لم يخلق الناقص لم يعرف الكامل ولولا خلق البهائم لما ظهر شرف الانس فان الكمال والنقص يظهر بالاضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص جميعا وكما ان قطع اليد اذا تآكلت ابقاء على سائر الجسد عدل لانه فداء كامل بناقص فكذلك الامر في التفاوت الذي بين الخلق في القسمة في الدنيا والآخرة فكل ذلك عدل لا جور فيه وحق لا لعب فيه ولا بد في العالم من وجود الانواع المتفاضلة المتباينة بالذات والماهية والا لم يكن العالم عالما

جهان چون خط و خال و زلف و ابروست که هر چیزی بجای خویش نیکوست

وهذا بحر عظيم العمق واسع الاطراف مضطرب الامواج قريب في السعة من بحر التوحيد فيه غرق طوائف من القاصرين ولم يعرفوا ان ذلك غامض وانكروا الخالق وقالوا لو كان لما كان فلان مبتلى مع علمه وفضله وصلاحه فقيرا وفلان مع جهله وحمقه غنيا وفلان مع صلاحه مريضا وفلان مع تمرده وطغيانه صحيحا ولم يعلموا ان فهم ذلك غامض لا يعقله الا العالمون ووراء هذا البحر سر القدر الذي تحير فيه الاكثرون ومنع من افشاء سره المكاشفون وليس للعبد تعرض بافعاله تعالى لان كل الخير والشر والفقر والغنى والصحة والمرض والاماتة والاحياء مقضي به وقد كان ما قضي به لعبد معلوم فلينتظر وما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك بل كل على حسب علمه تعالى فلنقتصر على هذا القدر فاقتضاء كلامي ولنقتصر على هذه الجواهر من علوم المكاشفة ولنرجع الى شرح دعاء السحر فنقول ثم الكلام على هذا ان شاء الله تعالى وهو حسبنا ونعم الوكيل

اللهم اني اسألك من قدرتك بالقدرة التي استطلت بها على كل شيء وكل قدرتك مستطيلة اللهم اني اسألك بقدرتك كلها

اعلم ان القدرة في اللغة هو الاقتدار على الشيء وفي الاصطلاح مرتبة من مراتب القوة يصح بها صدور الفعل وتركه وذلك انه تعالى قادر مختار بمعنى لا يمتنع عليه شيء فيعجزه وكذا لا يجب عليه شيء فيضطره ولا يمكن عليه شيء فيفتقره بل الامتناع هو الحرمان عن فضله واباء الذات عن طلب الوجود منه وبعدها عن استحقاق الدخول في موطن الشهود لاجل بطلانها وفقدان كمالاتها والوجوب انما يكون للماهيات الموجودة بالنظر الى وجوداتها اللازمة لها المنتظرة لجود الجواد الفياض بان يجعل تلك الماهيات ويعطيها تلك الوجودات والامكان هو استحقاقية الماهية من دون طلب ذاتي للوجود والله سبحانه في كلتي الصورتين اي الوجوب والامكان ان فعل فبجوده وان لم يفعل فبعدله واختياره فعلم ان القدرة بمعنى كونه بحيث يصح منه فعل العالم وتركه بالنظر الى ذاته تعالى او بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الحكماء والمتكلمين كما هو صريح عبارات المواقف وشرحه وشرح المقاصد والمباحث للامام الرازي وجميع كتب الحكمة ولكن القادر المختار بمعنى انه تعالى يتمكن من الفعل والترك بمعنى انه تعالى بحيث قد يتخلف عنه الفعل لا هو المتنازع فيه بين المتكلمين والحكماء فنفته الحكماء لعدم الانفكاك بين الطرفين على حقيقة ارتباط المعلول بالعلة وقيومية الحق له وتبعية الخلق الخالق وصدوره عنه وقد سبق في المباحث السابقة ما يشفي الصدور ويروي الغليل لان الارادة والقدرة اكثر مباحثهما واحد من الارادة الازلية والقدرة التامة واحد وكيف مباحثهما الا ان هنا لابد من الاشارة والتعرض لمباحث تتعلق بالقدرة نظرا الى تأثيرها في الخلق وحسما لمادة شبه المتكلمين واهتداء لمن يشاء الى سواء السبيل ولست عليهم بوكيل فنقول ان القدرة من الكيفيات النفسانية

وهي اخص من القوة ونوع منها قال الحكماء الجسم من حيث هو جسم غير مؤثر والآلات والاجسام في الآثار انما يؤثر باعتبار امر آخر يقارنه ويسمى ذلك الامر الصفة المؤثرة والقوة وفسروها بانه مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهي اما ان تؤثر مع الشعور او بدونه وعلى كلا التقديرين اما ان يثبت به التأثير او يختلف فهذه اربعة اقسام احدها الصفة المقترنة بالشعور المتفقة في التأثير وهي القوة الفلكية الثاني المقترنة بالشعور المختلفة في التأثير وهي القوة الحيوانية المسماة بالقدرة الثالث الصفة الغير المقترنة بالشعور المختلفة بالتأثير وهي القوة النباتية الرابع الصفة الغير المقترنة بالشعور المتفقة في التأثير وهي القوة الطبيعية فالقدرة صفة تؤثر على وفق الارادة فخرج ما لا تأثير له كالعلم اذ لا تأثير له وان توقف عليه تأثير القدرة وما يؤثر لا على وفق الارادة كالقوى الطبيعية ثم اعلم ان لفظة القوة وضعت اولا للمعنى الذي به يتمكن الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات ولهذا المعنى المسمى بالقوة مبدأ واحد هو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولازم وهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا ينفعل فنقل الحكماء اسم القوة من الموضوع له اولا وهو تمكن الحيوان الى ذلك المبدأ وهو القدرة والى ذلك اللازم اعني اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفا كالجنس وهو الصفة المؤثرة ولازما وهو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور الفعل منه بالامكان فكان الامكان لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها اعني الوصف المؤثر في غيره والى لازمها اعني الامكان وحده فقالوا للانبعاث الذي هو بالقوة وسموا الحصول فعلا وان كان في الحقيقة انفعالا لان القوة بالمعنى الاول كانت متعلقة بالفعل فلما سمي الامكان قوة سموا ما يتعلق به الامكان اعني الحصول والوجود فعلا فالقوة بالمعنى الاول يقابلها الضعف

وبالثاني

وبالثاني العجز وبالثالث سهولة الانفعال وبالرابع عدم التأثير وبالخامس الضرورة هذا التقسيم مخصص بافادة الشيخ في الهيات الشفا في مبحث القوة والفعل ذكرته تحقيقا لمعنى القدرة فعلم ان القدرة في الاصل هو كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر اذا لم يشأ ويلزمه صحة الصدور واللاصدور وضد هذا المعنى العجز ولما كان هذا المعنى صفة كمال للوجود بخلاف ضده فانه صفة نقص لا محالة والعقل يحكم بوجوب اتصاف الواجب باشرف طرفي النقيض والتقى العقلاء كافة بوجوب الحكم بكونه تعالى قادرا لا ان يكون عاجزا ولكن المتكلمين اوجبوا وقوع كل من المشية وعدم المشية والصدور واللاصدور في الخارج كما هو في الذهن بخلاف الحكماء فانهم لم يوجبوا ذلك ولا شك ان ذلك امر زائد على مفهوم الشرطية فالحكماء حكموا بكونه تعالى قادرا مع اعتقادهم قدم الفعل لانه صادق عليه انه لو لم يشأ لم يفعل والمتكلمين اعتقدوا حدوث الفعل مع تجدد الارادة الحادثة لله تعالى فالفعل غير مسبوق بشيء سوى العلة عند الحكماء ومسبوق بالعدم عند المتكلمين فبالحقيقة يرجع نزاعهم الى حدوث الفعل وقدمه ومن ثمة قال بعض المتأخرين من علمائنا رضي الله عنه الذي علم من مقالات الفريقين اتفاقهما على القول بالاختيار لان كلا منهما يقول انه تعالى فاعل مع الشعور بما يصدر عنه ولا يكون فاعلا بالطبيعة بل الظاهر ان خلافهم انما هو في كيفية صدور الاثر عنه تعالى فعند الفلاسفة انما هو على سبيل المقارنة وعدم جواز التأخير لكونه فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه على شيء مغاير لذاته سوى القابل وهو متحقق دائما اذ لا اذ لا الامكان متحقق دائما والا لزم الانقلاب والمهية القابلة لفيض الوجود متحقق في علمه تعالى فالفعل حينئذ غير مسبوق بشيء سوى العلة لعدم تصور شيء هناك غيرها لا وقت ولا شرط ولا حال اذ العدم

المحض الموصوف بشئ من ذلك فتبين الوجود عند المتكلمين ان الداعي شرط تحقق التأثير فيتوقف
تأثير المؤثر عليه فعند وجوده يتعين الوجود وقبل وجوده لا يتعين والداعي لا يكون متوجها
الى الموجود بل الى المعدوم يتجدد بتجدد الداعي فيجب ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم فاذا تقرر تحرير
النزاع فنقول اعلم ان جماعة من المتكلمين ومن يحذو حذوهم يريدون ان ينظروا في العقليات
نظرهم في السمعيات وفي الالهيات نظرهم في الجسميات ولم يتعد طورهم عن طور اوهام
العامية والمدارك الجمهورية ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره عالم قادر مريد وغيرها من الصفات
لم يعلموا من هذه الصفات الا ما شاهدوه من نفوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا ان العلم
الا صفة عارضة ولا من القدرة الا كيفية بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك ولا يكفي تلك
الصفة في صدور احد الطرفين ما لم ينضم اليها شئ آخر من مرجح او داع او قاسر او قاهر فهي بالقوة
والامكان اشبه منها بالفعل والحصول فالذي يفعل دائما ولا يتغير فعله لا يسمونه قادرا وان كانت
فاعليته بعلم وشعور كما ان الوجود الذي لا يغيب عن ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم اضافة
بين شيئين يسمى بها احدهما عالما والآخر معلوما ومذهبهم هذا منبعث اما من ادراك المحسوسات
او مدلولات الالفاظ من طريقهم اما الاول فانهم لما راوا قدرة الانسان الذي هو اكمل
الحيوانات متحققة بانه يريد شيئا كالحركة فيفعله ثم يريد ضده كالسكون فيفعله او لا يريده
فيتركه ظنوا ان كل قادر كذلك فمنعوا وجود قادر يفعل دائما او يترك دائما وهذا
القياس باطل فان مناط القدرة في الانسان ليس بان يفعل في بعض الاوقات
او دائما بل بان له حالة يجوز ان يفعل بها ما يريده سواء اراد فيفعل او لم يرد فلم يفعل
وسواء اراد دائما فيفعل دائما او لا فمن فعل شيئا دائما بارادة دائمة فكان قادرا عليه لا محالة

دائما انتهى

واما الثاني فانهم لما وجدوا ان الحكماء يقولون في تفسير القادر انه اذا شاء فعل واذا لم يشاء لم يفعل
توهموا انه لا بد في تحقق هذه القضية ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل اخرى
وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما فقط ان كان يفعل
من غير ان يشاء ويريد يصدق انه ليس بقادر فلا قدرة له ولا قوة بهذا المعنى وانما له قوة بنوع آخر
كطبع او قسر او تسخير او غير ذلك وان كان مبدء فعله شعور وارادة سواء كان تخيليا او وهميا او
عقليا عقلا زائدا على الذات او عقلا هو نفس ذات الفاعل بما هو فاعل وسواء كان له العلم والارادة
دائما غير متغير او اتفاقيا او لزوميا مستحيل الانفكاك والتغير فانه في جميع هذه الاقسام قادر بقدر
بقدرة وارادة بالضرورة وكون القضية يعني قولنا اذا شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل صادقة
فان كلتا هاتين القضيتين الواقعتين في تفسير القدرة وتحديدها شرطيتان والشرطية لا يتعلق
صدقها وصحتها بان يكون شطراها صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يصح ان يكون
كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان طيارا لكان يتحرك في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان
حيوانا لم يكن دراكا وكقولك لو اراد الباري الظلم لفعل ولو لم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالمقدم
والتالي جميعا في هذه القضايا الاربع كاذبان والشرطية صادقة للزوم الربط والاتصال
ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة الشرطية كما يقال لو كان الانسان
طائرا لكان حيوانا وليس ايضا يتوقف صدق القول الشرطي هناك على استثناء وصدق حملي
فاذن ليس يلزم من صدق قولنا ان شاء فعل انه شاء حتى يصح هذه القضية ولا ايضا يلزم
من صدق قولنا ان لم يشاء لم يفعل انه لم يشاء فصحت بهذه القضية القدرة وان خلت عن
الاستثناء يعني المقدم فيها فكذب المقدم في احداهما لا يوجب كذبها فليس اذا كذب قولنا انه
لا يشاء كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا اذا لم يشاء لم يفعل مطلقا فاذن كان لا ينبغي النزاع

بين الفلاسفة والمتكلمين في اثبات قدرة الله تعالى لانهما جميعا متفقان في تحقق هذا القول الشرطي
الواقع في تحديد القدرة فيكون المقدم في احدى القضيتين صادقا متحققا بل واجب التحقق وواجب
الصدق والحصول وفي الاخرى كاذبا غير متحقق بل ممتنع التحقق في حقه تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين
بالعكس من ذلك صدقا وكذبا فالتنازع في شئ خارج عن حد القدرة ومعناها فذلك
نزاع في قدم العالم وحدوثه بناء على الجمهور وان كانت الثابت عندنا امر آخر كما مر وهو ثبوت
الارادة القديمة الازلية مع حدوث العالم وتجدد وجوده ووجوده على وجه يوافق قوانين الحكمة
وآراء الحكماء الالهيين وليس ههنا موضع بيانه فمن اراد الاطلاع عليه كاملا فعليه المطالعة بكتب صدر
المتألهين سيما باسفاره الاربع في مبحث ربط الحادث بالقديم وفي مبحث الحركة الجوهرية وبالجملة
القدرة انما يحصل تتعلق بالمشية لكن مشيته الاقدس يستحيل ان يكون بالامكان كما مر مفصلا
اذ ليس هناك حيثية امكانية ولا صفة زائدة ولا دواع مختلفة ولا قسر ولا قهر ولا جزاف
اتفاقي كما قال وعنقته بينهما لا نقسم بكثرة ولا من هذه الاقسام فرقة من المتكلمين بل هناك
وجوب فقط بلا امكان وفعل صرف بلا قوة وجود محض بلا عجز ولا تقتير فالقدرة هناك
تامة كاملة لا يتعلق بامر خارج من انبعاث شوق او داعية او زوال مانع او حضور معاون
او صلوح وقت او حصول قابل كما اعتقده جماعة من الجمهور وهي بخلاف القدرة فينا
فانها نفس القوة بمعنى الامكان فان القادر منا يحتاج في قدرته لتساوي طرفي الفعل وتركه
اليها الى امر زائد على ذات القادر وقدرته يتعلق به ارادته الموجبة لقدرته من الدواعي و
الاسباب المختلفة والاغراض المتلاحقة وغير ذلك من الآلات كحاجة الكاتب في اختيار
كتابته الى العلم والنجار في ارادة نجره الى التخت او الى القابل كحاجته الى القرطاس والخشب
او المعاون كحاجة النشار الى وجود مشارك بهما يتم ارادة الفعل الذي هو النشر او صلوح الوقت

تام

كحاجة متخذ الاديم الى وقت الصيف او وجود مقتض كحاجة مريد الاكل او الجماع الى شهوة الطلب
او الفرج او زوال مانع كحاجة مريد الحركة في الحبل الى زوال القيد وما يجري مجرى هذه الدواعي
فمن لم يعرف قدرة الله تعالى على ذلك التنزيه قد وقع في التجسم والتشبيه تعالى عما يقوله
المجسمة والمعطلة علوا كبيرا فان قلت فما تقول في القدرة اذ فسر بكون الفاعل بحيث
يصح منه الفعل ومقابله جميعا والباري جل اسمه لا يصح منه حصول الطرفين كما قررت فكيف يجوز اطلاق
القادر بهذا المعنى عليه تعالى قلنا هذه الصحة والامكان بالنظر الى نفس القدرة لا ينافي الوجوب بالنظر
الى صفة الارادة والعلم الداعيين الى ايجاد العالم وان كانت صفاته تعالى كلها متحدة في الوجود وكما
ان نسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ونسبة الشئ الى تأكده فكذلك نسبة بعض الصفات
الى البعض فمبدئية القدرة لصدور الموجودات مبدئية بالامكان ومبدئية العلم والارادة مبدئية
بالوجوب فلا منافاة بينهما فافهم ذلك فانه دقيق غامض قال الشيخ الرئيس في رسالة المبدء والمعاد
واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بمشية من دون ان نعتبر معها شيئا آخر والقدرة
فيه تعالى عند علمه فانه اذا علم فتمتنع فقد وجب وجود الشئ وفينا عند المبدء الاول المحرك وهي القوة
المحركة والقوة العاقلة وهي فيه تعالى غاية عن الامكان وهي صدور الفعل عنه بارادة فيجب من غير
ان يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين لا انه اراد ولا انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا
فان القدرة فينا هي بعينها القوة وهي في الاول تم الفعل فقط وهي بعينها ارادته وعلمه والارادة فيه
لم تكن لغرض اليه غير ذاته وفينا تابعة لاغراض مختلفة فلذلك تختلف وارادة الشئ فينا في تحصيله
فان ارادة الشئ بالحقيقة تصوره مع موافقة لمتصوره واذا تصورنا معنى ثم اردنا تحصيله كان
تصوره لنا نفس ارادتنا كلنا نريد بعد ذلك تحصيله والجمهور غافلون عن ذلك ثم قال المشهور ان
القادر من هو بارادته اذا شاء فعل واذا لم يشاء لم يفعل لا من يريد فيفعل او لا يريد فلا يفعل دائما

ومنها اشياء نقر بها ان الخالق لا يريدها قط ولا يفعلها وهو مع ذلك قادر على فعلها فشرطية
فالشرط اذن فيها القضية الشرطية والشرطية لا يتعلق صحتها بان يكون جزئيها صادقتين
فانها قد تصح ان يكون جزآها كاذبين فليس يلزم اذن من قولنا اذا شاء فعل انه شاء
حتى يصح هذه القضية والقدرة لا محالة تتعلق بالمشية وتستحيل في الاول ثم ان يكون بالامكان
فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشاء انتهى كلام الشيخ وقال شارح المقاصد لا خلاف
عند العقلاء في كونه تع قادرا لكن بمعنى لا ينافي الايجاب فان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل
وان لا يصدر وهذه الصحة هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الآخر بانضياف وجود الارادة
وعدمها الى القدرة وعند اجتماعهما يجب حصول الفعل ولكون ارادته تع على وفق علمه وكون علمه وقدرته
ازليتين غير زائدين على الذات كان العالم قديما والصانع موجبا انتهى لا يخفى ان المتكلمين ينفون
كون الله تع موجبا بالمعنى المتنازع فيه اعني كونه بحيث لم يتخلف عنه الفعل لانه لو كان موجبا بهذا
المعنى يلزم ان يكون العالم قديما اذ لو كان حادثا لكان متخلفا عنه تع بالضرورة وهو خلاف مفروضهم
ومعتقدهم لكنه حادث باجماع المتكلمين ولم يدروا ان الموجب وما معناه الا ما فهموه من الموجب
من كونه صدور الشيء عن الشيء اضطرارا كاحراق النار مع سواء كان له شعور ام لا كما تر في تقسيم القوة
ثم قال صاحب شوارق الالهام ثم ان المعنى المقابل للقدرة هو المراد من الايجاب وهو في المعنى المتفق عليه
يتحقق بان لا يكون للفاعل مشية اصلا كالنار في الاحراق او بان يكون له مشية لكنه لم يتمكن
من ان يفعل على وفق ارادته كالمرتعش في تحريك يده مثلا وفي المعنى المختلف فيه يتحقق بان يريد
الفاعل الفعل دائما ويفعله دائما او لا يريده دائما فلا يفعله دائما فالواجب تع موجب عند الحكماء بالمعنى
الاخير ومختار بالمعنى المقابل له عند المتكلمين واما بالمعنى الاول فليس بموجب عند احد والمعنى الذي هو ضد
القدرة بالمعنى المتفق عليه فقط اذ لم يتبادر في ان يقال للفاعل الذي يفعل دائما انه عاجز عن الفعل

ولو اريد انه

ولو اريد انه عاجز عن امساكه نفسه عن الفعل فان اريد انه عاجز عن الامساك مع مشية الامساك
فخارج عما نحن فيه اذ المفروض انه لو لم يشاء لم يفعل وان اريد انه عاجز عن الامساك مع مشية الفعل
فذلك الاطلاق خطاء البتة اذ هذا المعنى مما يحقق القدرة ويؤكدها فكيف يصدق عليه ضدها
وهذا معنى ما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فظهر ان لا شناعة للحكماء
في اطلاقهم الايجاب عليه تع زائدا على ما لزمهم من القول بقدم العالم بل النزاع في الاختيار
والايجاب بالآخرة راجع الى النزاع في الحدوث والقدم هذا انتهى كلامه مرادهم بها بنه
فعلم ان الحكماء يطلقون على الله تع فاعلا موجبا بكسر الجيم اي فاعلا يجب فعله بقدرته واختياره
وارادته الازلية الذي هو عين علمه بالنظام لان الفاعل عالم بنسبة طرق اكفاء العدم ولم يوجب شرائط
الوجود لم يوجد وهذا معنى قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد ولا يطلقون على الله تع فاعلا موجبا بفتح الجيم
اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر وحرف المتكلمون هذه الكلمة عن موضعها ويقولون
ان الحكماء اطلقوا على الله الموجب بالفتح ومحال انهم يطلقونه على الله بالكسر كيف وهو تع كما تر
عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس
للاشراق او النار للاحراق والى هذا اشار الحكيم المتأله الحاج ملا هادي سبزواري في غرر الفرائد حيث قال
وكونه نورا على القدرة دل لا يلزمنها حدوث ما الفعل لكن بالفعل الشعور وجبا
فالحق موجب وليس موجبا وقال ايضا في اللئالي المنتظمة التي الفها في المنطق في خاتمة الكتاب
في عد الاغلاط التي وقعت للمتكلمين بهذه العبارة ومن الاغلاط التي من باب سوء اعتبار الحمل
ما وقعت لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعهم الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فاخذوا غير المختار المنقطع الى النفي
غير مختار مطلقا او غير المختار باختيار زائد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير القادر المصاحب

ثم لما كان والقدرة غير قادر مطلقا فلا يتيون متفقون على انه تع قادر مختار باختيار دائم واجب هي
عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار من كان فعله مسبوقا بالمبادي
الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه الاربعة معيار الاختيار واما
دوام الفيض ووجوبه فلا يصادمه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو فرضنا ان الانسان
الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا دائما لم يقدح في كونه اختياريا
نعم هو تع فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد والداعي الزائد فان الفاعل بالداعي الزائد مجبور لذلك
الداعي ومقهور له ولضطره الداعي الزائد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه
المختار المحض وكلما اعتبر في الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تع بنحو اتم
والارادة في كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات
المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب آثاره و
قدرته تع وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لكنه شاء ففعل
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تتألف من
واجبين وممكنين وممتنعين وكون ذلك فمشيته احدية التعلق وقدرته وجوبية لان واجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة
الصدور واللاصدور كما فسره المتكلمون انما يناسب قدرة الحيوان لان الصحة امكان
وهو تع وجوب كله وفعلية كله الذي لا يعرف له انتهى وانما اطنبنا الكلام في الايجاب ليعلم كذب
المتكلمين وفريتهم في انتساب الحكماء الى ما لم يتفوه به احدهم وليعلم طالب الحق ان اكثر
كلماتهم بهذه المثابة لا تحقيق بل لا اصل في قولهم بل انما يتكلمون بهذه التهافتات حبا لرياسته
وتبعهم الهمج الرعاع من طلاب زمانهم من غير ان يتصوروا المطلب فضلا عن حقيقته عنادا للزمرة الحكماء

ولما انجر

ولما انجر الكلام الى هنا فلنذكر اقسام الفاعل حتى يعلم ان الله فاعل قادر بايّ معنى يراد والخلايق بايّ معنى
اعلم ان الفاعل على اقسام لان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني على ثلثة اقسام لانه اما ان يلائم فعله
طبعه فهو الفاعل بالطبع وهو الذي يفعل بطبعه بحسب ما هو مقتضى طبعه من غير عائق اولا فهو الفاعل بالقسر
وهو الذي يفعل بطبيعته المقهورة على خلاف ما يقتضيه طبيعته المجبولة بتحريك قاسر كالحجر المحمول اولا يكون من هذا
ولا من هذا بل من هذين فهو الفاعل بالتسخير وهو الطبيعة التي تفعل باستخدام القوة القاهرة كالقوى النباتية
والحيوانية فيما يصدر عنها للنفوس كالجذب والدفع والهضم والتنمية والتغذية وامثالها فهذه القوى بنسبة
الى البدن ونسبة الى النفس فاذا نسبتها الى النفس فسمها التسخيرية واذا نسبتها الى البدن فسمها اختيارية فصدور
الافاعيل منها ليست بحسب طباعها مجاراة ولا بالقسر المخالف للطبع بل بحسب الموافقة لمباديها المقتضية
اياها المقومة لوجودها ففاعليتها نوع آخر مخالف للطبعي والقسري ولا ارادي ايضا لعدم علمها بما في عليها
وهذه الثلثة مشتركة في كونها مجبورا والقسم الاول وهو كونه عالما بفعله اما ان لا يكون فعله بارادته
فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه الاتي بفعله
اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا كالواجب تع عند الاشراقيين لكونه نورا عندهم ونوريته التي هي علمه بذاته
سبب لظهور الموجودات في الاعيان منه تع ومجعولاته بالذات هي الانوار القاهرة والمدبرة العقلية
والنفسية وبواسطتها الانوار العرضية الى آخر الوجود على ترتيب الانور فالانور حتى تنتهي الى الغواسق والظلمات
او لا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما ان يقرن علمه بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد
كما فصلوه في زبرهم وهو الذي يكون بنسبته الى الطرفين فيحتاج الى ضميمة اخرى كالحاجة واداة وضايع وشركاء كالانسان في فعله
والمتكلمون يقولون ان الله فاعل بالقصد او لا يقترن بل يكون نفس العلم فعليا منشاء للمعلول فاما ان
يكون ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته
وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم
فالفاعل بالعناية هو الذي منشاء فاعليته وعلة صدور الفعل عنه والداعي له على صدوره مجرد علمه بنظام الفعل

والوجود لا غير من الامور الزائدة على نفس العلم كما في الواجب جل ذكره عند حكماء المشائين لانهم قائلون بالعلم السابق
على الايجاد المفصل وهو الصور المرتسمة التي هي عندهم عوارض للذات المقدسة لكن العلم بتلك الصور غير الصور عينه تم
كما سيأتي مفصلا بيانه في مبحث العلم فعلى هذا يكون الفاعل بالتجلي هو الذي يكون علمه السابق بالفعل التفصيلي الفعلي عين الذات
الفاعل ومنطويا في علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف
التفصيلي وقاطبة الصوفية يقولون ان الحق تعالى فاعل بهذا المعنى اي الفاعل بالتجلي كما هو مسلم لمن تفحص كلماتهم
المسطورة في زبرهم العربية والفارسية وهذا غير الفاعل بالرضا لان المعتبر في تعريفه ان العلم السابق بالفعل لم يكن تفصيليا
بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلي بالفعل فهو عين الفعل اعني الموجودات الخارجية التي هي فعله
وهو العلم التفصيلي له تعالى كما سيأتي ان شاء الله بيان هذا في مبحث العلم وغير الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان العلم
التفصيلي بالفعل وان كان سابقا هناك الا انه زائد على الذات كما هو عند المشائين والى هذه الاقسام
اشار المحقق السبزواري في غرر الفرائد وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر
او بالقصد او بالجبر والتسخير فارع مارعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر دا اولي الدراية
اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لائم اولا فعله فذان الاولان والعالم ان وجود الافعال بها العلم زكن
فذاك بالفاعل بالرضا فقد وان وجود الفعل علما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل من علم المعلول قبل العمل
فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ارادة وحوتها الجبر وقع بلا قهر ان العلم بالداعي فان قد زيد فعليا عناية قسم
وان يكن عينا فسم تجليا في علمه العلم بفعل طويا ارادة لطبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيرا يرى
في الاول المادي فاروا به وهو لدى الاشراق بالعناية وعندهم للصوغ عنوانا رضا وعند الاشراقي الكل بالرضا
والمتكلم بداع زيد قد قال الفعل انه قصدا قد قصد فهو فاعل فالحق باسم الفاعل في الحقيقة بالطرد العدم
بالكلية عن الشيء وهو بين النقص والشر اصلا كالباري تعالى لانه فعله افاضة الخير وافادة الوجود من غير تقييد بما دام
الذات او مادام الوصف او بشرط الوصف او في وقت دون وقت بل ضرورة ازلية بقدر احتمال كل قابل مستحق وسعة
قبول كل مستعد واما البواقي فليست من شانها الا الاعداد وتهيئة المواد وتكميلها على بعض الاستعداد لان الافاضة والايجاد

والفاعل

وان كانت الاشياء في قبول الوجود من الفاعل المختار متفاوتة فبعضها لا يقبل الوجود الا بعد وجود الاخر
كالعرض الذي لا يمكن وجوده الا بعد وجود الجوهر فقدرته تعالى على غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على
ترتيب ونظام وبحسب قابليتها المتفاوتة بحسب الامكانات فبعضها صادرة عنه بلا سبب وبعضها
بسبب واحد وبعضها باسباب كثيرة فلا يدخل شيء من ذلك في الوجود الا بعد سبق امور هي اسباب وجوده
وكل هذه الاسباب تسمى بالقدرة نظرا الى ان فعله هي المقدورات الخارجية التي تصدر عنه بوسائط او بلا
واسطة وهم اسباب وسائط لصدور سائر الموجودات عنه تعالى ومع ذلك هو مسبب الاسباب من غير سبب وخالق
الموجودات من غير شركة وليس واسطة ذلك الاسباب لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية
وكيف يتوهم النقصان والاحتياج مع ان السبب المتوسط ايضا صادرة عنه تعالى فالله سبحانه غير
محتاج في ايجاد شيء من الاشياء الى احد غيره اذ لا مؤثر في الوجود الا الله والى هذا اشار عليه السلام اللهم
اني اسئلك من قدرتك التامة الكاملة التي استطلت وتفضلت بها على كل شيء من الاشياء المكثر
وتجودت بها على كل موجود من الموجودات حيث اخرجتها من الليس الى الايس على الترتيب الاحسن
والنظام الاحكم لانك حكيم على الاطلاق وقد علم فيما سبق ان الحكمة هي افضل علم بالمعلومات واحكم فعل
في المصنوعات والواجب الوجود يعلم من ذاته كل شيء من الاشياء بمبادئه واسبابه ويفعل النظام الاتم لغاية
حقيقية هي ذاته فهو بهذا المعنى حكيم في علمه محكم في صنعه وفعله فهو الحكيم المطلق وهذا العلم بعينه سبب وجود الاشياء
وارادة ايجادها من غير ان يكون المنظور اليه شيء سافل وغرض غير حاصل في ذات الفاعل وهذا معنى العناية
ان خلقه وقد اعطى كل شيء كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا كمالا ثانيا وهو ما
لا يحتاج اليه فيهما بل يحتاج اليه في مراتب ترقيات نفسه الناطقة واليه الاشارة في القرآن بقوله تعالى ربنا الذي
كل شيء خلقه ثم هدى فالخلق هو اعطاء الكمال الاول والهداية هي افادة الكمال الثاني وبقوله ايضا الذي خلقني
فهو يهدين فلفظة ثم والفاء تدلان على ان الهادي الى الطريق بل الموصل الى المطلوب هو هو تعالى ايضا ولما كان الحكمة
معتبرة يعني الاهداء الى الطريق وسواء السبيل والمقتدر الوجود فاحتاج الممكنات الى توسط الاسباب في الحصول في الكمال الثاني

بل في الكمال الاول ايضا بناء على صدور الاشرف فالاشرف الى مرتبة الاخس فهؤلاء الوسائط في الهداية والاسباب
والعلل في قبول الوجود هم القادرون ايضا وكلهم يفيضون الفيض على ما دونهم لبراءتهم عن الخفاء لمحض
والجواد المطلق فلذا اتى عليه السلام بلفظة كل الدالة على الاستغراق والشمول على افراد القادر بقوله وكل
قدرتك مستطيلة اي كل واحد واحد من هؤلاء القادرون قدرتهم فائضة وفيضهم بالغة وجودهم
فائضة على من سواهم كما وردت هذه المضامين في الاخبار والادعية في خصوص الائمة الاثني عشر من حيث
تسميتهم بقدرة الله وعين الله وارادة الله من حيث انهم ما شاؤوا الا ان يشاء الله فظهر ان نسبة
الفعل والايجاد الى الاسباب التي هي عباد الله المكرمون صحيح كنسبة السمع والبصر وسائر الافعال والاعمال
اليه لكن من الوجه الذي ينسب اليه تعالى لا من الوجه الذي ينسب الى العبد فاذن كما انه ليس في الوجود شان
الا وهو شانه كذلك ليس في الوجود فعل الا وهو فعله وهو معنى شمول قدرته وعموم فاعليته لان جميع الجهات
مع تباينها في الذات والصفات والافعال وترتبها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية
يجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد
هو الحق سبحانه حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب بل بمعنى ان تلك الحقيقة القادرة الالهية
مع انها في غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار السماوات والارضين ولا ذرة
من ذرات الاكوان الوجودية الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس
بما كسبت وهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
فالتنزيه والتقديس هي القدرة الواحدة يرجع الى مقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو
الواحد القهار الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه والتثبيت القدرة للاسباب راجع الى
مقامات الكثرة والمعلولية كلها راجع حقيقة الى وجهه الاحدي لان شأنه افاضة الوجود على كل موجود
اللهم اني اسئلك من قدرتك التي استطلت بها وغلبت بها كل شيء وازلت علينا بلاء الوباء العام
التي استحق بها علينا في هذا الشهر جمادى الاولى وقد مضى من الهجرة الف وثلاثمائة ثم [illegible] واثنان وعشرون

ان تدفع

ان تدفع عنا وترفعها عنا لا نطيق بالكثر منها بحق قدرتك لم يستطعه الله آمين اسئلك بقدرتك كلها ان تكشف عنا سوء العذاب
انا مؤمنون بولاية امير المؤمنين عليه السلام ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ونحن من الاشياء الضعيفة
فارحمنا فانا تبنا اليك ولا مفر منك الا اليك اللهم ادفع عنا هذا البلاء الوبائي بحق آل العباء
ولما كان من دأبي في هذه الرسالة ذكر الاحاديث وشرحها بعد ذكر كل فقرة من فقرات الدعاء فها انا اذكر حديثا واحدا
واوضحه حتى يعلم الداعي انه ما فهم في دهره من قدرة الله شيئا واشعر الاشعريين انه ما شعر بمقدار شعرة وعزل المعتزلة عن اعتزال اهل
في شمول قدرته في نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا الى الطريق
وخافوا عذاب الحريق ولكن القلوب عليلة والابصار مدخولة افلا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه
واتقن تركيبه وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم والبشر وانظروا الى النملة وصغر جثتها ولطافة هيئتها
لا تكاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفكر كيف دبت على ارضها وصبت على رزقها تنقل الحبة الى جحرها
وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها وفي ورودها لصدرها مكفول برزقها مرزوقة بوفقها لا يغفلها المنان
ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس ولو فكرت في مجاري اكلها وفي علوها وسفلها وما في الجوف
من شراسيف بطنها وما في الرأس من عينها واذنها لقضيت من خلقها عجبا ولقيت من وصفها تعبا
فتعالى الذي اقامها على قوائمها وبناها على دعائمها لم يشركه في فطرتها فاطر ولم يعنه على خلقها قادر
ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الا على ان فاطر النملة هو فاطر النخلة
لدقيق تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوي والضعيف
في خلقه الا سواء كذلك السماء والهواء والريح والماء فانظر الى الشمس والقمر والنبات والشجر والماء والحجر
واختلاف هذا الليل والنهار وتفجر هذه البحار وكثرة هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرق هذه
اللغات والالسن المختلفات فالويل لمن انكر المقدر وجحد المدبر زعموا انهم كالنبات
ما لهم زارع ولا لاختلاف صورهم صانع لم يلجأوا الى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما وعوا وهل يكون بناء
من غير بان او جناية من غير جان وان شئت قلت في الجرادة اذ خلق لها عينين حمراوين واسرج لها

حدقتين قمراوين وجعل لها السمع الخفي وفتح لها الفم السوي وجعل لها الحس القوي ونابين بهما تقرض ومنجلين بهما تقبض يرهبها الزراع في زرعهم ولا يستطيعون ذبها ولو اجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه شهواتها وخلقها كله لا يكون اصبعا مستدقة فتبارك الله الذي يسجد له من في السموات والأرض طوعا وكرها ويعفر له خدا ووجها ويلقي اليه بالطاعة سلما وضعفا ويعطي له القياد رهبة وخوفا فالطير مسخرة لامره احصى عدد الريش منها والنفس وارسى قوائمها على الندى واليبس وقدر اقواتها واحصى اجناسها فهذا غراب وهذا عقاب وهذا نعام وهذا حمام دعى كل طائر باسمه وكفل له برزقه وانشأ السحاب الثقال فاهطل ديمها وعدد قسمها فبلّ الارض بعد جفوفها واخرج نبتها بعد جدوبها انتهى. ايضاح مدخولة لم يعرها من الغش والفساد كيف دبت ارشت صيت كناية عن هجوم الرزق نصدرها بالتحريك رجوع المسافر من مقصده منان كثير المن والعطاء والديان القهار والقاضي والحاكم والصفا هي الحجر الصلد الضخم والحاس اليابس الجامد الشراسيف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن ولو ضربت الى ان ت والقلال بالكسر جمع قلة بالضم وهي اعلى الجبل لما دعوا اي جمعوا وحفظوا والرتع الرعي لها حدقتين مضيئتين كالسراج تقرض بهما الزاد اي تقطع والمنجل كمنبر حديدة يقضب بها الزرع ويقال بالفارسية داس والذب الدفع والمنع في نزواتها اي في وثباتها سلما بالكسر الانقياد ارسى اي اثبت والهطل تتابع المطر والديم جمع ديمة وهي المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق والجدوب قلة النبات والزرع. ولما كان العلم والقدرة والارادة [illegible] كلها بمعنى واحد في المجردات لعدم تحقق التعدد والتكثر بينها كما في الماديات سيما في المجرد الذي هو مجرد من كل الجهات حتى في التصور من كونه مجردا محضا وان كنا اثبتنا له الصفات المتعددة نحن نفهمها ايضا لا انها متغايرة بعد التجرد في ذاتها لشأنه لكن صفة انها غير الموصوف مع انا اثبتنا له لزم ان كون صفاته تعالى عين ذاته فمع ذلك لا بد في ملاحظة مقام التفصيل من لحاظ الصفات متغايرة.

متغايرة في المعنى لكون مفهوم كل صفة متغايرة لمفهوم صفة اخرى والذا لزم تكثر الصفات معنى ومصداقا فهو لكن بالضرورة نفهم العرف من كل واحد منها معنى غير المعنى الذي نفهمه من اخرى وترتب الاحكام والآثار لكل صفة غير الاثر الذي اثبتوه للذات المتصف بالصفة الاخرى مثلا كرم العلماء غير اهانة الجهلاء لعدم التغاير والاختلاف يلاحظ في الماديات والعائنيات واما في المجردات فملاحظة هذه الصفات المتغايرة اشارة الى كونها جامعا لهذه الصفات وغير فاقدة اياها واما في الباري تعالى فمعناه انه تعالى جمع هذه الصفات ومنشأها وغير فاقدة لذاتها اياها ومعنى سلب نقايضها واضدادها عنه تعالى لان هذه اشياء وهو شيء ولو في الذهن والتصور لشمله البرهان على انه تعالى عينها هذه الصفات والاسماء قال الصادق ع لمحمد بن مسلم [illegible] اذا وصفنا الله تبارك وتعالى فانما ننفي عنه بكل صفة منها ضدها فمتى قلنا انه حي نفينا عنه ضد الحيوة وهو الموت ومتى قلنا انه عليم نفينا عنه ضد العلم وهو الجهل ومتى قلنا سميع نفينا عنه ضد السمع وهو الصمم ومتى قلنا انه بصير نفينا عنه ضد البصر وهو العمى ومتى قلنا عزيز نفينا عنه ضد العزة وهو الذلة ومتى قلنا حكيم نفينا عنه ضد الحكمة وهو الخطاء وهكذا انتهى. اقول وهذا معنى كلام امام الموحدين ع وكمال التوحيد نفي الصفات عنه اذ نفي كل صفة نقص كالجهل مثلا يثبت ضده وهو العلم له تعالى وكذا نفي صفات الامكان يثبت صفات الوجوب له تعالى وفي مقام التفصيل قال ع اللهم اني اسألك من علمك بانفذه وهو العلم الذي هو سبب الارادة الماضية التي ليس المحو ممكنا بعدها ولما كان العلم والقدرة والارادة واحدة اذ كلما يتعلق علمه تعالى بوجوده فكل موجود لا بد من انفاذ القدرة فيه وتعلق الارادة عليه ولذا قال ع وكل علمك متعلق بكل الموجودات مجردات كانت او ماديات نافذ بالقدرة والحكمة كما ان نفوسنا صور المتصورات الذهنية فينا بلا سبق مادة ومدة وآلة وقدرتها فيها نافذة بلا مشاركة الغير لكن الله تعالى لما تعلق علمه بشيء يوجده واذا تعلق علمه بهو الكل لا بغيره وهذا هو معنى القدرة والارادة ولما كان كل ارادة متعلقة بالمراد وحده وحده كان تصورت هذه الارادات والعلوم متعددة جزئية

لكون المعلومات والمرادات جزئية متعددة قال تعالى عليه السلام بكلمة كل الدالة على سور الاستغراق فقال اللهم اني اسألك بعلمك كله وفيه اشارة الى كونه تعالى عالما بالجزئيات الحادثات الكائنات كما ان العلم الانفذ اشارة الى العلم قبل الايجاد وكونه مبسوطا اجماليا في مرتبة الاحدية وكما ان كل علمك نافذ اشارة الى العلم التفصيلي الكلي الازلي في مقام الواحدية لكون كل واحد من الاسماء الحسنى والانوار العقلية مظاهر علمه التفصيلي بعد الاجمال وقبل الايجاد للحادثات المتغيرات وفي هذا الكلام المجيد اشارة الى مراتب العلم التي كلها واحد حقيقة ومتغايرة تصورا. اعلم ان مسئلة العلم من عويصات مسائل الحكمة ولذا لصعوبتها [illegible] ولقد صنف اهل العلم فيه كتبا ورسائل ولم يجيبوا قد طالوا بلا طائل وخلفوا لكل الخلاف وما اتصلوا على الانصاف كل ذلك لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها واتخذ كل طائفة الهه هواه ففي ذلك خلافهم في ان العلم هل هو حصولي او حضوري او اضافة بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة او اضافة اشراقية او بالاتحاد او بغير ذلك ومن ذلك خلافهم في ثبوت العلم قبل الايجاد وعدمه وعلى تقدير الثبوت هل يختلف بالاجمال والتفصيل اولا ومن ذلك نزاعهم في عينية العلم وزيادته وعلى تقدير الزيادة هل هو قائم بالعالم اولا ومن ذلك نزاعهم في انه تعالى عالم بذاته وبما سواه او بذاته لا بالسواه او بما سواه لا بذاته ومن ذلك جدالهم في العلم بالكلي والجزئي هل هو على نحو واحد ام لا ولو تتبعت كتب اهل الكلام لوجدت خلافات آخر ليس عند اهل البيت والحكمة لها اثر وخبر واذا امعنت النظر ترى القوم سكارى وما هم بسكارى ولكن يتيهون في ظلمة الجهل حيارى والحق في هذا بتبعية اهل العصمة والحكمة بما قالوه في العلم وفي ساير الصفات لانهم احق ان يتبعوا لاخذهم العلم منه تعالى وما ينطقون عن الهوى والاعراض عن هفوات المتكلمين اجدر واحرى ونعم ما قال رئيس المشائين في ~~[illegible]~~ رسالة العلم وهنا ان لم تدرك حقيقة العلم فلا باس لان خطر العلم اعمق من ان يكون له اثر ذلك الجناب العالي مطمح النظر [illegible] في دار الغربة فلا تتمنى من نفسك شيئا

عجز عنه الملائكة المقربون والانبياء المرسلون انتهى ومع هذا لا بأس بان نفصل المقام ونبسط فيه الكلام وناتي بتمام الحق في هذا المرام في طي فصول ومقام. فصل العلم اما حصولي او حضوري والاول ان كان اذعانا بالنسبة فتصديق والا فتصور فالاول ينقسم الى اقسام لانه ان كان اعتقادا جازما ثابتا مطابقا للواقع سمي علما ويقينا وان كان اعتقادا راجحا لاحد الطرفين على الآخر من غير ان ينتهي الى الجزم فيسمى ظنا وهو يقبل الشدة والضعف وان كان اعتقاد طرف المرجوح يسمى وهما وان كان مترددا بين الطرفين من غير رجحان لاحدهما يسمى شكا وكل واحد من التصور والتصديق ينقسمان الى الضروري والنظري وكل نظري من كل منهما ينتهي الى البديهي والا لما علمنا شيئا [illegible] وحصول العلم المفيد لليقين من ستة اشياء مشهورة وهي البديهيات والمشاهدات والفطريات والحدسيات والتجربيات والمتواترات ثم هذا العلم اما فعلي او انفعالي او غيرهما والاول كون صورة المعلوم مسبوقا في ذهن العالم فتصير سببا لوجوده في الخارج كصورة بيت اخترعها البناء ثم اوجدها في الخارج مطابقا للصورة الذهنية والثاني هو ان يستفاد الصورة العقلية من الوجود في الاعيان كليا كان او جزئيا كما نستفيد صورة السماء من السماء فان ادركنا مع تشخصها وعوارضها المحفوفة عليها كانت جزئيا وان القينا التشخصات والعوارضات من الصورة المدركة كانت الصورة الذهنية كليا منطبقا على الافراد الخارجية بالتواطؤ او التشكيك والثالث كعلم الذوات العاقلة بانفسها وبالذوات التي لا تغيب عنها ولا يكون تعقلها لها بارتسام صورة فيها بل بحضورها فيها وحصولها عندها وهذا القسم ليس من اقسام الحصولي بل هو حضوري كعلم الباري بمعلوماته كما سيأتي تفصيلا فانه [illegible] في الحضور والاتحاد لا الارتسام والحصول والانفعال ومرادنا بالعلم هو الصورة الحاصلة الجازمة الثابتة المطابقة للواقع ولذا كان ساير الاقسام يطلق عليها العلم في غير فن الحكمة مجازا وليس مقصودنا البحث عنها ههنا

ثم اختلفوا في حقيقة هذا العلم هل هو جوهر او عرض واذا كان عرضا هل هو من قبيل الفعل او الانفعال
او الكيف او الاضافة او الصفة ذات اضافة فذهب الى كل فريق والحق انه جوهر في المجردات
بمعنى ان علمها ليس بأمر زائد وحصول سيأتي علم الله تعالى اذ هو اضافة اشراقية وحضور الماهيات
وانما في الماديات والكائنات فصور وادراكها من قيام الكيف فهو داخل في الوجدانيات
كسائر الصفات من القدرة واللذة والالم وتزييف سائر الاقوال سيأتي في موضعه
فصل في كيفية حصول العلم وفي كون المعلوم متصورا هل هو الموجود الخارجي اولا وبالذات ام ثانيا
وبالعرض وان المعلوم اولا هو الصورة الذهنية وبواسطة تطابق المعلوم مع الاعيان الخارجية
اعلم ان الشيء لا يخلو اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة
الانسان في الخارج لامور غريبة مؤثرة فيه من وضع ومقدار وكيف واين بحيث لو انفكت
عنه لانعدم او مقارنة غير مؤثرة فيه كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما بارتفاع
الآخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية واللبوسات كالانسانية المطلقة
المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى والالوان
ولو لم تكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت
الكثيرين المختلفين فيها وهذا عبارة عن الكلي الطبيعي او لما تصور الاولى عبارة عن ادراكه
مع تلبسها بالغواشي وقد حقق في الحكمة ان كل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها
لا لذاتها بل بحسب استعدادية تلحقها والا لم تتخلف عنها وحقق ايضا ان جميع جهات
الاستعداد والقوة منشأها الهيولى الجسمية فكل متلبس بامر غريب عن ذاته فهو مادي

فالعلم عبارة

فالعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما
بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه بالكلية او عما يقارنه مقارنة غير مؤثرة في وجوده واما مجرد
عن بعض ما يقارنه مقارنة مؤثرة فالاول يسمى معقولا والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا
او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما فعلم ان الاشياء الستة المشهورة المذكورة
كلها تفيد العلم وما سواها تفيد الظن او الوهم فكل ادراك يكون بنحو من التجريد عن المادة وملابسها
بنحو يكون شديدا او ضعيفا فالحس كالبصر مثلا يأخذ الصورة عن المادة ويجردها عنها لكن
لا يجردها عن اللواحق من اللون والوضع وغيرها بل مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة
وكذا سائر الحواس الاربعة الظاهرة واما الخيال فانه يجرد الصورة المنزوعة عن المادة تجريدا اشد
لكنه لا يجردها عن اللواحق المادية بالكلية بل مدركاته لا بد ان تكون مادية خارجية موجودة
وهذا هو الفرق بينه وبين الوهم فان مدركاته اعم من ان يكون موجودا خارجيا او هو بوجوده في الذهن
واما الوهم فانه قد يتعدى قليلا عن مرتبة الخيال في التجريد لانه يدرك امورا غير مادية في ذاتها
ويأخذها عن المادة اذا عرض لها ان تحقق وتكون ان يكون في مادة فهذا النزع
والتجريد اشد استقصاء واقرب الى حاق كنه الشيء وذاته من التجريدين السابقين
الا انه مع ذلك لا يجرد الصور عن لواحق المادة بالكلية بل يأخذها جزئية وبالقياس
الى مادة مخصوصة وبمشاركة من الخيال لان الصور يأخذها منه وينضم اليها المعاني الجزئية
ويركبها ثم يحكم بينها حكما وهميا واما القوة العاقلة فالصور المستنبطة فيها اما صور ليست
مادية في نحو من انحاء الوجود اصلا واما صور ليست مادية في ذاتها ولكن قد يعرض لها التعلق
بالمادة او تصورها وجودها الخارجي وجودا ماديا كتصورها افراد الانسان مثلا ولكن

قد تجردها العاقلة عن المادة وملابسها وغواشيها تجريدا تاما وتنزعها نزعا محكما حيث وصلت
الى حاق كنهها ولاقت ذاتها بلا حجاب من امر غريب وكما ان كل معلوم اذا كان وجوده
وجودا ادراكيا مع غواشي المادة كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة تمنعه عن الانطباق
على كثيرين واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا لخلوه عنها فكذلك من جانب
المدرك اذ كل قوة مدركة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا محالة تحل في مادتها اذ لو كان
فيها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام وجود دون المادة فلم تكن جسمانية هذا خلف
فلزم من ذلك ان تلك الصورة المدركة لتلك القوة لم تكن خالية من الغواشي التي توجب
محسوسيتها وعدم انطباقها على كثيرين وكل جوهر قدسي تحل فيه صورة ادراكية يمتنع ان
يكون معها امور مادية من اللون والوضع وغيرها فهي لا محالة معقولة غير ممتنعة الاشتراك
والانطباق لعدم المادة وغواشيها فان قلت لم صار الوضع واللون وغيرها من
الاعراض اذا قارنت الجسم صيرته مشارا اليه محسوسا واذا قارنت الجوهر العاقل
لم تصيره كذلك قلت لانه اذا قارنت الجسم الجسماني اثرت فيه كما ذكرناه واذا قارنت
الجوهر العقلي لم تؤثر فيه اذ لو كانت مؤثرة فيه لكان يعدم برفعها عنه كما ان المتخيل لا بد
من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول
لا يأبى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقترانه بها لعدم تأثيرها فيه على كونه معقولا
فقد تحقق من تضاعيف ما ذكرنا ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا عن المادة
بالكلية سواء كان بحسب ذاته مجردا او بتجريد مجرد اياه ومدار الحاسية والمحسوسية على كون
الشيء متعلقا بالمادة نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على نحو من التجريد لكن التعقل

انما يكون

انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وسائر الادراكات الحسية تجريدات ناقصة متفاوتة المراتب
وكلما كان العاقل والمعقول اشد تجريدا كان الادراك والعلم اشد ادراكا وتعقلا
وثبت ايضا ان كل مجرد عاقل وكل عاقل مجرد بالبرهان لان القضية الموجبة تنعكس
كنفسها فكل ذات يكون في غاية التجرد والتبري عن المادة وملابسها ووجوده في نهاية
الاستقلال والغناء عما سواه فيكون عالما عاقلا بذاته وبما سواه علما تاما فالباري تعالى
عالم بذاته وبما سواه علما تاما فعليا وهو المطلوب فوجوده الذي هو عين ذاته علم وعالم
ومعلوم كما سيأتي مفصلا وكذا الكل مفارق في الوجود عن المادة والفرق بين الباري
تعالى والعقول المفارقة ان علومهم وان كانت عين وجوداتهم لكنه ليست عين ماهياتهم
لزيادة الوجود على الماهية هناك بخلاف الواجب فان علمه عين ذاته كما انه عين وجوده
اذ ماهيته انيته لعدم التغاير بين الذات والوجود فيه تعالى كما مر تفصيلا وعلم برهانا
قال صدر المتألهين في الهيات الاسفار في اثبات علمه تعالى بذاته لما كان مرجع حقيقة
العلم الى حقيقة الوجود بشرط سلب النقائص العدمية وعدم الاحتجاب بالملابس الظلمانية
وثبت ان كل ذات مستقلة الوجود مجردة عما يلابسها فهي حاضرة لذاتها فتكون معقولة
لذاتها وعقلها لذاتها هو وجود ذاتها لا غير وهذا الحصول او الحضور لا يستدعي تغايرا
بين الحاصل والمحصول له والحاضر والذي حضر عنده لا في الخارج ولا في الذهن فكل ما هو
اقوى وجودا واشد تحصلا وارفع ذاتا من النقائص والقصورات فيكون اتم عاقلا
ومعقولا واشد عاقلية لذاته فواجب الوجود لما كان مبدأ سلسلة الموجودات
المترتبة في الشدة والضعف والشرف والخسة في العقليات والحسيات والمبدعات
والمكونات فيكون في اعلى مراتب شدة الوجود وتجرده ويكون غير متناه في كمال شدته

وغيرها من الموجودات وان فرض كونها غير متناهية في القوة بحسب العدة والمدة لكنها ليست بحيث لا يمكن تحقق مرتبة اخرى في الشدة التي هي فوقها فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فكان وزان عاقليته لذاته على هذا الوزان فنسبة عاقليته في التأكد الى عاقلية الذوات المجردة لذواتها كنسبة وجوده في التأكد الى وجودها فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية وجلاء وظهورا بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء وكما ان وجود الممكنات منطوية مستهلكة في وجوده كذلك علوم الممكنات منطوية ومستهلكة في علمه بذاته تعالى وقد علمت ايضا ان وجوده حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات كذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يعزب عنها شيء من العلوم والمعلومات فكيف يقال وكيف لا يعلم هو ذاته كما ذهب اليه شرذمة من الحكماء الاقدمين لشبهة حصلت لهم كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية ان يكون واهب كل كمال ومفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد مع ان كل منا يعلم كون نفوسنا عاقلة مشتغلة بقواها المدركة نستعقل ذواتها وقواها غير غافلة عنها وواهبها غير مستعقل ذاتها ومحال ان نسبتها الينا بالامكان ونسبته اليه بالوجوب وحيث ثبت استناد جميع الممكنات الى ذاته تعالى التي هي وجود صرف وفعلية محضة ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العاقلة والصور العلمية والمفيض لكل شيء اولى بكل كمال غير متكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان لوجوب الوجود عالما وعلمه غير زائد على ذاته فثبت في هذا الفصل علمه تعالى بذاته واما علمه بما سواه فسيأتي في الفصول الآتية ان شاء الله

فصل

فصل في تقسيم العلم مطلقا وهو قسمان دنيوي واخروي اما الدنيوية فهي على ثلثة اقسام احدها علم الاقوال والثاني علم الافعال والثالث علم الاحوال وهو كالخط الفاصل بين النور والظلمة الجامع للطرفين البرزخ المتوسط اي المنزلتين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم واما العلوم الاخروية فهي علوم المشاهدة والمكاشفة كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فاقسام علم الاقوال بحسب ما يتعلق به فهو قسمان عامي وخاصي والعامي ثلثة اقسام بحسب الموضوعات الثلث الاول ما يتعلق بالاصوات الساذجة المشترك فيها الجماد والحيوان والبهيمة والانسان كالقهر والحزن والغضبان والثاني ما يتعلق بالحروف المفردة الحاصلة من حركات الاصوات وهيئاتها والثالث ما يتعلق بالالفاظ الدالة على المعاني الحاصلة في تركيب الحروف في لغة من اللغات عربية كانت او عجمية او سريانية او فرنسية او ما سواها وهي في كل لغة على ثلثة اقسام اسم وكلمة واداة لانها اما ان تدل على شيء او فعله او اضافته الى شيء آخر وكل منها لفظ مفرد يتألف منها لفظ مركب تام او غير تام والتام اما خبر او انشاء واما الخاصي من علم الاقوال فهو ما يتعلق بلفظ يتأتى بها العقلاء ذوي الفطنة ويتبادر بها الحركات والسكنات على وجه الصواب والتام فمن كل مرتبة من المراتب الثلث المذكورة التي هي مبادي القول والحكاية ينبعث علم من العلوم الثلثة الكبيرة فمن معرفة الاصوات وكميتها العددية والنسب التنغيمية الحاصلة فيها من مراتب الحدة والثقل يتولد علم الموسيقى وموضوعه الكمية الحاصلة في الصوت ومن ثم عد من اصول الرياضي الذي موضوعه الكم ومن معرفة الحروف المسموعة وحركاتها وسكناتها الاعرابية والبنائية يتولد علم الاعراب الصرف والاشتقاق والنحو والعروض وموضوعها الكلمة والكلام يتفاوت بحسب العوارض كما حقق في موضعه

ومن معرفة معاني اللفظ يتولد علم اللغة والشعر وفن المعاني والبيان والبديع وموضوعها الكلمة والكلام ماخوذة فيها قيد المعاني الاول والثواني بحسب تفاوت المقامات ومن معرفة المعاني الحاصلة في الفكر وكيفية تاليفها لينتج به المطلوب يتولد علم المنطق الذي هو الميزان المستقيم يوزن به الافكار ويكال به الانظار وموضوعه التصور والتصديق المعلومان من حيث ايصالهما الى المجهول واما اقسام علم الاعمال فهي اربعة الاول ما يتعلق بالاعضاء والجوارح كصنايع ارباب الصناعات وحرفهم كالحياكة والفلاحة والعمارة وهي ادون اقسام العلوم الفعلية واخستها والثاني ما هو ارفع قليلا من الاول وهو علم الكتابة وعلم الحيل وصنعة الكيميا والشعبذة والقيافة وامثالها والثالث ما يتعلق بتدبير المعاش على وجه ينوط باصلاح امر الدنيا لبقاء الشخص بانفراده او النوع والهيئة الاجتماعية او على وجه ينوط باصلاح امر الدين والآخرة كعلم المعاملات من البيع والاجارة والمضاربة والمساقاة والعقود كالنكاح والايقاع كالطلاق والعتق وغيرها وكعلم السياسات كالقصاص والديات والجرائم والحدود وما شابهها وهو علم الشريعة وموضوعه افعال المكلفين والرابع ما يتعلق باقتناء الاخلاق الجميلة وكسب الملكات والفضائل والاجتناب عن الصفات الرديئة والرذائل وهو علم الاخلاق والطريقة والتقى وموضوعه النفس الناطقة واما علم الاحوال والافكار فهو على اربعة اقسام ايضا القسم الاول معرفة الحدود والبرهان وهما مبدآن لحصول الاشياء وحقايقها فالحد يؤدي الى حضور حقيقة الشيء والتصور ماهيته والبرهان يؤدي الى حضور وجوده والتصديق

بالطبيعة

بالطبيعة المركبة كما بين في علم الميزان والقسم الثاني هو علم الحساب والعدد وانواع الكميات المنفصلة ومراتبها وخواصها وموضوعه العدد الموجود في المادة القسم الثالث معرفة علم الهندسة والكميات المتصلة القارة من الخط والسطح والجسم وهيئاتها واشكالها وموضوعه المقادير الكمية ويتولد منه علم الهيئة والنجوم وهو معرفة كميات الافلاك وعدد الكواكب ومقادير ابعادها وعظم اجرامها واحوال حركاتها قدرا وجهة وموضوعها الاجرام الفلكية ويتفرع عليه علم الاحكام وعلم الكهانة والتعبير وموضوعها الاحوال المتعلقة بالانسان او الحيوان القسم الرابع علم الطبيعة ويتفرع عليه ما يتبعه ويتفرع عنه من الطب والبيطرة ونحوها وهو معرفة كيفيات العناصر وحركاتها وانفعالاتها وامتزاجاتها بعضها مع بعض ومعرفة المزاج وتولد المركبات التامة وغيرها ومعرفة انواع المواليد الثلث من الجمادات والنباتات والحيوانات ومبادي حركاتها وسكناتها وعلم الحيوان وصنائعه وقواه المدركة والمحركة وعلم الانسان وقواه العلمية والعملية وكل من اقسام الطبيعة موضوع ليس هنا موضع ذكرها ويأتي في فنه وموضوع كلها هو الجسم الطبيعي من حيث يتغير ويتبدل وفائدة هذا العلم وغايته هي حفظ المزاج واصلاح النماء والبقاء للحيوة وحفظ الثروة والغناء كما هو المتداول في ابناء دنيانا امروز ويشتغل كلا ثم بتحصيل صنائع الطبيعي وما هي الا متاع الغرور وان الدار الآخرة لهي الحيوان واما العلم الآخرة فهو العلم الذي لا يفيد بقاء البدن ولا يخرب بخراب الدنيا وهو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اما العلم بالله فهو العلم بذاته وصفاته واسمائه كما هو هو واما العلم بالملائكة فهو العلم بوجود صور روحانية مقدسة عن المواد

مجردة عن الاجساد مدركة لذاتها ولمبدئها فكيف كنه موجدها وعلمه بذاته وبما سواه وهو علم العلم
بهذه الصور المقدسة وهم سكان الحضرة الالهية وحجاب الساحة الربوبية وعالمها عالم
القدرة والارادة وينقسم الى العقول القاهرة والنفوس المدبرة والكلي مما ابدعها الله تعالى
بحسب التعينات اللازمة لاسمائه وصفاته فان الحقيقة الوجوبية قد اقتضت اول ما اقتضت
من تعيناتها جوهرا قدسيا يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية
على ما وردت به الاخبار والاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جوهرا
آخر يسمى روحانية واخرى نفسانية والحقيقة العلوية وهي وسايط وجودات صور السماوية
والطبايع العنصرية بموادها واجرامها والبسيطة والمركبة وسميت بلسان الشرع هذه كلها بالملائكة
وقال الشيخ الرئيس في رسالته العلائية بلسان الفارسي عقل اول كه خداى جهان ونفس اول
كه بانوى عالم است وبواسطه ايشان افراد عالم بوجود آمده اند ومن هذا علم سر تفسير قولهم انا وعلي
ابوا هذه الامة وهذا هو النكاح الساري في جميع الذراري لا ما تفوه به من لا خبرة له في العلم
في بعض مصنفاته ان عليا عم يكون زوجة محمد في عالم الآخرة فضض الله فاه وكره
لما شغف بامثال هذه المزخرفات قبره ومضجعه واما العلم بكتبه فهو عبارة عن العلم
بكلامه وكتابه وكيفية تصوير الحقائق والعلم بقلمه ولوحه وقضائه وقدره كما ترى في باب
المشيئة مفصلا ونعود هنا اجمالا بعد ذكر نعمان لنا ما ذكره فهو المسك ما كررته يتضوع
فيجب ان يعلم ان كلامه تعالى لا يشبه كلام الخلق وكتابه لا يشبه كتابهم ولا قلمه قلمهم ولا لوحه
لوحهم كذا ان متاع البيت يشبه رب البيت ورب البيت لا يشبه المخلوق وكذا امتعته

واعلم

واعلم ان قلمه الاعلى ملك مقرب عقلي شانه افادة الحقايق وتصوير العلوم ولوحه الاوفى
ملك نفساني شانه استفادة الحقايق والعلوم من الجانب اليمين واظهارها واعلامها
بالتنقيش والتصوير على الجانب الشمال كما قال عم علمني رسول الله الف باب من العلم ينفتح
من كل باب الف علم من الحكمة والقضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في
العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر عبارة عن حصول صورها في العالم النفسي
على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة
بها لازمة لاوقاتها ويشملها العناية الالهية المسماة في اصطلاح الحكماء المشائين
بعلم الله العنائي شمول القضاء للقدر وهو شمول القدر لما في الخارج ولا يتحد
لعلمه المحيط على ما عليه اهل الحق بخلاف صورتي القضاء والقدر فان محل القضاء
عالم العقل ولوحه عالم النفس وهو محل صورة القدر ولوحه دفاتر الاستعدادات
والواح المواد القابلة لصور الاضداد المتداعية الى الحوالف ومحل القضاء هو
المسمى بام الكتاب واللوح المحفوظ عن النسخ والتغيير لكونه من عالم الجبروت وعالم
العقول المقدسة عن التغير والزمان والالواح القدرية غير محفوظة عنهما لكونها
من عالم الملك المرهون للحدثان كما دل عليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم اللدنية انما تفيض
عنه كما في القرآن الحكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال تعالى اقرأ وربك
الاكرم الذي علم بالقلم وتلك الجواهر العقلية هي خزائن غيبه كما قال تعالى وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ولا شك ان خزائن غيبه مقدسة عن التغير والحدثان

فالقضاء كتب واما منازل جوده ورحمته سواء كان نفوسا فلكية او قوى خيالية
سماوية او ارضية او موادا عنصرية فهي لا تخلو عن التجدد والانصرام والكثرة والانقسام
فالقدر كتب وعالمه عالم النفوس السماوية والارضية وفي عالم السموات يوجد كتابان
كريمان احدهما النفساني الكلي والآخر الخيالي الجزئي وكل منهما كتاب مبين
ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
هذا بعد قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهو اشارة الى علمه المحيط العنائي
وقوله ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها اشارة الى علمه التفصيلي القضائي
المحيط بما في بر عالم الملك والشهادة وبحر عالم الملكوت والغيب وبما تسقط من اوراق
كتاب الافلاك وشجرات السموات واكد ذلك بقوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين واما العلم
برسله وانبيائه فهو ان يعلم ان الله خلقهم في عالم الارض متوسطين بين الله
وبين عباده مامورين باصلاح هذا النوع الآدمي بواسطة اجتماعهم ومقدماتهم وشرائط
الرسالة وخصائص السفارة بكثرة مناقبهم ووفور فضائلهم وهي المناقب التي
يشملها امور ثلثة الاول وهو اشرف الجميع كون النبي مطلعا على العلوم الالهية
من المبدء الاعلى وما يليه من ملكوته الاعلى والسفلى واقفا على المبادي والغايات
عارفا بالنفس الانسانية وكمالاتها ودرجاتها ومراتب عروجها الى الحق
اذا استكمل بالعلم والعمل آخذا علومه ومعارفه من الله بلا توسط معلم بشري
ولا استفادة منه بطريق الكشف الروحي والالقاء السبوحي لا بالتعلم الفكري
والاحتيال الوهمي واما الثاني فكونه ذا قوة باطنة يتمثل له الحقائق بكسوة

الاشباح

الاشباح المثالية اولا في الباطن وعالم الخيال ثم تسري الى عالم الحس فتنفعل عنها حواسه
الشريفة كسمعه وبصره وذائقته ولمسه وشمه فيشاهد الملك الملقي للعلوم عيانا فيسمع منه كلام الله عيانا
وقد اخبر نبينا الخاتم صلعم عن مكاشفة بصره المنور بقوله زويت لي الارض فاريت مشارقها
ومغاربها وعن سمعه بقوله اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم
الا وفيه ملك مقرب راكع او ساجد وعن شمه الشريف اني لاجد نفس الرحمن من جانب
اليمن وعن ذائقته بقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وعن لمسه بقوله وضع الله
على كتفي يده فوجدت بردا انامله بين ثديي واما الثالث فكونه ذا قوة قوية
وبطشة شديدة يقهر على اعداء الله واولياء الشياطين ويسلط على منكري حق الله من
الكافرين والجاحدين والفاسقين وكونه ذا مصابرة على المحن والشدائد واقتدار
على المقاومات وتثبت على المحاربات ومجموع هذه الاوصاف الثلثة من خصائص
الرسل واما آحادها فقد يوجد في غير الرسل فان الاول قد يتحقق في الاولياء ومن قرب
منهم والثانية يوجد في اهل الكهانة والثالثة قد يكون في الملوك الشديدة الهمة والباس
فالنبي كانه مركب من ثلثة اشخاص عظيمة كل منهم رئيس يطاع في نوعه فبروحه
وعقله يكون ملكا من الملائكة المقربين وبمرآة نفسه وقلبه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس
العنصريين ولوحا محفوظا من الشياطين وبجسمه وطبعه يكون ملكا من عظماء
الملوك والسلاطين واما العلم باليوم الآخر فهو الايمان بالقيامة والقبر والبعث والحشر والحساب
والميزان ونشر الصحائف وتطاير الكتب وهذه غاية العلوم الكشفية وليس هذا الموضع محل
تفاصيلها وقد علم في هذا الفصل علم الله بذاته وبما سواه كلية وجزئية وعلمه المحيط بعلم مثقال ذرة في السموات والارض

لأن علمه بما سواه اضافة اشراقية حضورية بمعنى ان ما يتعلق به علمه فهو يتحقق ويوجد فكل من الاشياء الموجودة
من مراتب علمه تعالى وهو وان كان معلوما من وجه آخر اذ قد تحقق كونه تعالى عالما بذاته ثم
وعالما بجميع معلوماته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم التام بالمعلول التام
كما سيأتي مفصلا في نفس كلمات الشيخ الرئيس والفارابي بل نقول ان العلم بالعلة التامة
اذا لم يكن نفس وارق ما زائدا على العلة التامة بل يكون نفس وجوده يلزم منه ان يكون
العلم اللازم منه بالمعلول نفس وجود ذلك المعلول لا امرا مباينا له فاذا كان كل صورة
موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية يرتقي في سلسلة الى مسبب الاسباب
فيجب ان يكون نفس وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم الباري جل ذكره بها ثم لما كانت الاشياء
الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى الباري المقدس عن الزمان والمكان متساوية
الاقدام في الحضور عنده والحصول لديه والتمثل بين يديه ولم يتصور في حقه الماضي والحال
والاستقبال لانها انما يتصف بها الحركات والمتغيرات كما ان العلو والسفل و
المقارنة والمباينة اضافات يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع
الموجودات بالنسبة اليه تعالى معية قيومية وحضور محض غير زماني ولا مكاني بلا غيبة
وفقد بل الزمان مع تجدده والمكان مع انقسامه بالقياس اليه كالآن والنقطة و
بتجددات الفلكية الجامعة للازمنة المحدودة للامكنة والمواد المشتملة على كلمات الله التي لا تنفد
مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس ينظر اليها على التوالي لكن كلها كلمة منها
حتى تغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد عنده ما تأخر عنه بل يكون نسبة الاحاطة
القيومية الاشراقية الى جميع الحروف والكلمات الكونية نسبة واحدة غير زمانية كما في آية

وما يعزب

وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين اشارة الى هذا والكتاب المبين كما مر هو نفس الوجود بأجمعه وكيف
لا يعلمه طرا وكلها في قبضته وعلى الكل من تدبيره سبحان الذي خلق الاشياء وهو يعلمها

فصل اختلف اقوال اهل البصائر في علم الله تعالى على ثمانية اقوال وهي مسطورة في المفصلات
سيما في الشوارق والاسفار مع اعتراضاتها ووجوهها لا يسع هذه الرسالة ذكرها وانما المهم
والمختار منها بين فلاسفة الاسلام اثنان فهو كونه حصوليا وهو مذهب الشيخين واتباعهما
او حضوريا وهو مذهب الشيخ الاشراق والمحقق الطوسي وصدر المتألهين ومن تبعهم وتفاد
مسير لهم في هذا الحضور والاحاديث المروية عن اهل العصمة لسبددة ومصدق كلا القولين
بل لا اعرف فرقا بينهما بعد رفع الحجاب عن وجوه كلماتهم كما سيأتي اعلم ان حقيقة العلم
هي حصول مجرد لمجرد قائم بذاته وذلك الحصول يتصور على انحاء ثلثة الاقوى حصول الشيء
بنفس ذاته العينية لشيء مستقل في الوجود بالفعل قائم بذاته حصولا حقيقيا كحصول
المعلول وصدوره بحسب وجهه العيني للعلة وثانيها ان يكون ذلك الحصول حصولا حكميا
لا حقيقيا كحصول ذات المجرد لنفس ذاته ولا شك في كونه حكميا راجعا الى كون ذات
المجرد غير فاقدة لذاتها وهذان القسمان هما المراد بالعلم الحضوري وبهذا الاعتبار قيل
العلم هو حضور شيء لمجرد او عدم غيبة شيء عن مجرد ثالثها حصول شيء بصورته ومهيته لا بنفس
حقيقته العينية لمجرد قائم بنفسه وذاته وهذا هو المسمى بالعلم الحصولي المفسر بحصول الشيء في العقل بصورة م

ولا شك عند الحكماء والمحققين في كفاية كل واحد من النحوين الاخيرين من الحصول لتحقق
العلم ولذلك اتفقوا على ان علم كل قوي بذاته ونفسه انما هو عين ذاته بل زاد صدر المتألهين
علم النفس بقواها انه عين ذاتها بل ولما يعلم القوى الا بمرتبة متنزلة من النفس واتفقوا
ايضا على ان علم المجرد الحقي بغيره هو بحصول صورته في العقل واما ان هل يكفي النحو الاول
من الحصول ايضا لتحقق العلم فلم يشتهر من الفلاسفة قبل صاحب الاشراق والمحقق الطوسي ما يدل
على ذلك بل هو اول من صرح به وتبعه جماعة من المتأخرين ومنعه جماعة واكثر الصد والقال
والرد والاعتراض بين القائلين بالحصول والقائلين بالحضور وهذا بالاعراض عنها
حقيق وجدير لان المراد بالحصول هو الحصول عنه وهو عين الحضور المعلول للعلة
وكذا المراد بالحضور هو الصدور عن العلة وعلم العلة بالمعلول الذي يعلمها المحض
يوجب المعلول عن علم فاوجد لا اوجد فعلم بل علم الكل الا غير واعتراض حضوريين
على الحصوليين ٢ على فهم الارتسام من الحصول واعتراض الحصوليين على الحضوريين على فهم حضور الشيء
الموجود الخارجي علمه تعالى بالاشياء الموجودة بعد الايجاد فيلزم على هذا سلب العلم قبل الايجاد وليس
٣ الاعتماد على ما فهم تبعة المتأخرين على الاعتراض حقا انهم فانهم المحققون لم يقصد من كلامهما
ذلك حتى اولى ان يتبع فالحق الحقيق بالتصديق هو ان الفائض من العلة
والصادر عنها هو وجود المعلول لا ماهيته فاذا فاض الوجود من العلة وباينها
بالعدد يلزم ان يكون لها هوية ممتازة بها عن العلة وهذه الهوية اللازمة هو المراد من المهية
فهذا الفائض من الجاعل امر واحد في الخارج يحلله العقل الى امرين احدهما يعبر عنه بالكون وهو المراد

من حقيقة الوجود

من حقيقة الوجود وثانيهما الكائن بهذا الكون وهو المراد من المهية فالمعبر عنه بمنية ذات الشيء الموجود
فان الوجود بهذا المعنى يرادف الذات والمعبر عنه من عوارضه ولفظ الوجود اسم مشترك بين معنيين
بين هذين المعنيين وما تواطؤ عليه من كون الوجود مقولا بالتشكيك هو الوجود بهذا المعنى لا الوجود
الانتزاعي اذ لا معنى لكون الكون المصدري قابلا للتشكيك بل هو في الكل على السواء كما لا يخفى على الخبير
اذا عرفت ذلك فاعلم ان وجود العلة اشد لا محالة من وجود المعلول والمراد من الشدة هو كون
الشيء بحيث ينتزع منه امثال شيء آخر فيكون الشيء الاول هو الشديد والثاني هو الضعيف فالاشد
كانه يشتمل على عدة امثال الاضعف فالوجود العلة لكونه اشد من الوجود المعلول يكون مشتملا
على الوجود المعلول مع زيادة فالعلة التي هي مبدء العلل كلها وينتهي اليها جميع المعلولات كانها يشتمل
على المعلولات كلها في المعلولات كلها بعنوان الوحدة الحقة فاذا صدرت عنها المعلولات
وتباينت وتمايزت بعضها عن بعض كانت جميعها في العلة بعنوان الكثرة اي كاشفة عنها
من دون ان ينقص من العلة شيء اذ المعلول ليس جزء من العلة وبعضا منها حقيقة بل انما هو اثر
منها وظل لها وما في المعلول في العلة انما هو على وسخه اذ فرق بين ان يكون يفيض شيء
من شيء وبين ان ينقسم شيء الى شيء ومفاد العلية والتأثير انما هو الاول لا الثاني فالوجود الواحد
يشتمل على جميع وجودات الممكنات التي هي عبارة عن ذاتها لا فصول عن مهيتها اذ فرق بين الذات
والمهية على ما عرفت فعلمه تعالى بذاته عين العلم بجميع ذوات الاشياء وهذا هو المراد من كون ذاته تعالى
علما اجماليا على الاشياء على ما ذهب اليه جماعة من الحكماء اعني اجماليا عقلانيا بسيطا لا اجمالا فظهر انه
لا يعزب عنه هذا العلم الذي هو عين ذاته تعالى مثقال ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر

بالتكلف والتجوز لكن لتمام التمييز بين امثال الضعيف الذي يشتمل عليها الشديد في الخارج لكونها متحدة بحسبه
بجميع حيثياتها متميزة انما هو في العقل لم يتكلف الطلاق في صدور النظام من حيث هو نظام لا سيما عند التقصير كما اختاره
الشيخ الاشراق في حكمة الاشراق وايضا وان كان هذا العلم علما بالماهيات ايضا من وجه لكن لما كان
ليس علما بها من حيث هي ماهيات لم تتميز الماهية عن الوجود بحسب الخارج بل انما يتميز عنه في العقل فقط
وفي العقل البسيط لا يكون تميز اصلا لا بين وجود ووجود ولا بين وجود وماهية فبناء على هذا لزم
القول بالعقل التفصيلي المحقق لحصول صور الماهيات في العقل متميزة بعضها عن بعض وعن
الوجود كما ذهب اليه الشيخ الرئيس ومن يحذو حذوه ويسمونه بالعلم العنائي المحيط بالاشياء
باحسن نظام واكمل ترصيف فعلم ان نفي العلم التفصيلي حق من وجه واثباته حق من وجه آخر
وكلاهما يرجع بكيفية علمه المحيط بالاشياء الذي هو العلم الاجمالي بعينه فاتفق القولان وارتفع
النزاع بين الحكيمين المتالهين الذين هما رئيسا الحضوريين والحصوليين
وهذان العلمان الاجمالي والتفصيلي هما المشار اليهما بالكل الاول والكل الثاني في كلام الفارابي
في الفصوص حيث قال فص واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر بذاته على ذاته فله
الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته
وبعد علمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة فص علمه الاول لذاته لا ينقسم
علمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة
الا يعلمها فص كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف واذا رتبت الاسباب فقد انتهت
اواخرها الى الجزئيات فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى ولكن ليس يظهر شيء منها

عن كونها داخلة في الزمان والآن بل على ذاته والترتيب الذي عنده شخصا فشخصا بغير نهاية فعلمه
وعلمه بالاشياء بذاته هو الكل الثاني انتهى فقوله هو الكل الثاني اشارة الى الاعتبار الاجمالي الذي هو عين ذاته
وهو المراد من ظاهريته الاولى ومطالب هذه الفصوص غامضة يأتي بيانها وشرحها من بعد ان شاء الله تعالى
فينبغي ان يعلم ان هذا الحصول ليس هو بالمعنى المشهور فان المتبادر من الحصول في المشهور ان يكون
الصور حاصلة من الاشياء في العقل وفيما نحن فيه الاشياء الخارجية حاصلة من الصور في الخارج وما وقع في
كتب الشيخين من ان تلك الصور انما هي من حيث هي صادرة عنه تعالى لا من حيث هي حاصلة فيه
او انها حاصلة من ذاته لا من غيره وقد اطلع على ذلك المعنى الحكيم ابن رشد الاندلسي في الفلسفة الجامعة
وصرح انه مراد الشيخ الرئيس والغزالي في التهافت والمحقق اللاهيجي في شوارقه وجميع المغالطة التي اوردها
الشيخ الاشراق والمحقق الطوسي واتباعهم على القول بالعلم الحصولي في الواجب مبتنية على الاشتباه بين هذين المعنيين
للحصول حتى قال القاآني في ديوانه معترضا على الحصولي ارتسام صورت اشياء غلط در ذات حق
نيز واحد فاعل وقابل چه نازيباستي ولكن لك المراد من الحضوري هذا المعنى الصدوري الذي يلزم منه
من علم العلة بمعلولها كما هو اول معاني الحصول فعلى هذا لو قال قائل ان علمه تعالى بالاشياء ليس حصوليا
كما انه ليس حضوريا لكان صوابا من هذا الوجه وان قال علمه بالاشياء حصولي بالمعنى الذي قلناه
فصدق وان قال حضوري بمعنى ان العلم بالعلة التامة الذي هو علمه تعالى بذاته هو العلم بمعلولاته فهو ايضا حق
لا مرية فيه بل يمكن ان يدقق النظر ان حديث الصور وحصولها في ذاته تعالى انما هو لتفهيم
كون ذاته تعالى عالما بجميع الاشياء تفصيلا وتعيين معنى عنايته بها في صدورها عنه تعالى عن علم
وذلك لا يستدعي حضور الصور حقيقة في ذاته تعالى متميزة بعضها عن بعض بل يكفي فيه كون ذاته تعالى

بحيث لو اعتبرها العقل وفصلها اشتملت هي عليه بعنوان الكثرة من الموجودات المعلولة لحصلت في العقل
الصور المتكثرة المطابقة لتلك الموجودات حقيقة فعبروا عن تلك الحيثية المستدعية لحصول الصور
في العقل بالاعتبار المذكور بحصول الصور في ذاته تعالى كما هو شايع في الاعتباريات فانهم يقولون
ان الماهية البسيطة مركبة من الاجزاء العقلية كالجنس والفصل ومعنى التركيب هو حصول الاجزاء
في المركب وليس في الاجزاء العقلية حصول حقيقة في الماهية البسيطة بل حصولها انما هو في العقل
لكن لما كان ذلك الحصول في العقل بسبب ملاحظة اياها من جهتين بها جهة ما به الاشتراك وجهة ما به
الامتياز جعلوا حصولها في العقل حصولا في الماهية البسيطة واعتبروها مركبة منهما في العقل وكون
ذاته تعالى العالم بذاتها بالحيثية المذكورة كاف في صدور الاشياء عنه تعالى عن علم واستدعاء
صدور النظام شيئا ازيد من الحيثية المذكورة ممنوع وكذا استدعاء علمه تعالى بالماهيات
من حيث هي ماهيات ذلك غير بين فان كونه تعالى عالما بشيء من شأنه ان يحلله العقل الى ماهية
ووجود كاف في علمه تعالى بالماهية والوجود فليتفطن والى هذا المعنى صرح في الشوارق بعد نقل
كلام الشيخ من المبدء والمعاد الدال على هذا المعنى حيث قال فالشيخ مع تفطنه لذلك قد ذهب الى
القول بالعلم الصوري تحقيقا لامر العناية وتحصيلا للعلم الذي هو سبب النظام ومتقدم عليه
فان العلم بالنظام وامر العناية انما يتم بالعلم التفصيلي ولا يكفي الاجمالي والفرار
من الشناعة الواردة على القدماء في نفيهم علمه تعالى بما سوى ذاته انتهى فظهر ومما ثبت من تصانيف
ما ذكرنا ان الحق الحقيق بالتحقيق والقول الحري بالتصديق انما هو ان علمه تعالى بجميع الموجودات

الكلية والجزئية

الكلية والجزئية والحادثة والقديمة انما هو من ذاته تعالى بحيث يطابق الوجود وينطبق عليه نظام الوجود
وهذا العلم هو سبب فيضان النظام المعقول في الاشياء الموجودة من الازل الى الابد في الطول والعرض
ولا يعزب عن هذا العلم مثقال ذرة في السماء ولا في الارض سواء سمي هذا العلم حصوليا كما هو راي
الشيخ او ذاتيا كما هو راي فرفوريوس او اجماليا كما هو معتقد اكثر المتاخرين او تفصيليا
كما هو المفهوم من كلام الفارابي في الفصوص ومن تبعه او اثباتا للصور المفارقة
والمثل العقلية كما هو راي افلاطون او اثباتا للمعدومات الممكنة قبل وجودها كما هو معتقد المعتزلة
او اثباتا للاشياء قبل وجودها ثبوتا علميا كما هو مذهب الصوفية او كون وجود صور الاشياء
في الخارج سواء كانت المجردات او الماديات مناطا لعالميته بها كما هو مذهب الشيخ الاشراق
والمحقق الطوسي وابن كمونه وصدر المتالهين مع اختلاف يسير بينهم بعد ما كان المراد من الحصول
غير الحصول المشهور حصول الاشياء في ذاته تعالى كما تقرر ومن الاتحاد غير الاتحاد المعروف بين الاثنين المتغايرين
في الاستحالة ومن الاجمال غير ما فهم المتاخرون من عدم امتياز الاشياء في نفسها في نفس العالم
بل بمعنى كون الاول تعالى عالما بالاجمال انه على حالة بسيطة نسبتها الى سائر المعلولات واحدة
فمعنى عالميته مبدئيته لفيضان التفاصيل منه في غيره فعلمه هو المبدء الخلاق للتفاصيل العلوم في الذوات
الممكنة والانسي والجني فهو عالم بالاجمال بهذا الاعتبار فهو اشرف من التفصيل لان المفصل
لا يزيد على واحد ولا بد ان يتناهى وهذه النسبة الى ما يتناهى والى ما لا يتناهى واحدة وعنده مفاتح
علم الغيب بحقيقة العلم بالغيب والشهادة على الكل ومن التفصيل غير التفصيل الذي يلزم منه الكثرة
العارضة للموجودات بل صدور العلل والمعلولات عن علمه بترتيب النظام واحكام الصور

ولا يوجب التغير في المعلوم التغير في هذا العلم كما اعترضه الفخر الرازي وقد ذهب الى كون العلم صفة ذات اضافة
او اضافة محضة لكون العلم بالتغير غير مستفاد من الاشياء المتغيرة ليلزم من تغيرها تغيره كما في علمنا
بالجزئيات المتغيرة من طرق الحواس وبهذا [illegible] الحيثية وجه لاثبات الصور العقلية
غير الصور المتغايرة المتباينة بالذات به تعالى بل الصور اللازمة الصادرة من علمه تعالى المعبر عنها
بلسان الشرع بالاسماء الحسنى بعد مرتبة الغيب الاخفى الثابت في منزلة الاحدية بعد الاحدية
ولهذا اعني لكون هذا العلم غير مستفاد من الاشياء لا يصح كون هذا العلم حضوريا لو فرض كون
حضور الامر المباين كافيا في العلم كما ذهب اليه صاحب الاشراق ولو جوز كون هذا العلم
سببا لنظام جميع الموجودات لا يجوز ان يكون بالصور القائمة بذواتها كما هو مذهب افلاطون
او بذات المعلول الاول والعقل الكل كما هو مذهب ثاليس الملطي والا لكانت هذه الصور
من جملة تلك الموجودات فيكون نظامها لا عن علم ان كان بالصور القائمة في ذاتها
او عن علم آخر ان كانت الصورة قائمة بالمعلول الاول ويتسلسل بعد هذه الصورة على
ذاته تعالى من وجه وغير ذاته تعالى من وجه آخر او عين ذاته حقيقة وغير ذاته اعتبارا
كما مر في المقدمة في بيان الماهية والوجود ومما يدل على ان علمه تعالى لا يستفاد من وجود الاشياء
وبعد وجودها على حال واحد ازلا وابدا ولا يتغير بتغير المعلوم قبلا وبعدا ما رواه في الكافي
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره لم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه
وعن ايوب بن نوح كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء

او لم يعلم

[illegible]

او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون
فوقع بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
وغير ذلك مما روي عن اصحاب العصمة يأتي جملة منها مع شرحها ان شاء الله تعالى [illegible]
~~ولنشرع الآن في ذكر كلمات الحكماء والعلماء في علم الله تعالى زيادة للتبصرة والايقاظ~~

فصل هذا هو الكلام في العلم بالكليات والطبايع المرسلة والجزئيات
المجردة وهذا العلم ثابت دائما غير متغير اصلا كالمعلوم واما العلم بالجزئيات
المادية ~~[illegible]~~ الحادثة المتغيرة فلا بد ان يدل عليه ومن القول فيه يمكن على وجهين
احدهما من جهة كونه عقلا بسيطا ومن عقله لذاته يعقل كل الموجودات بالطريق السببي
والمسببي وهي طريقة قدماء الحكماء وثانيهما وهو منهج الصوفية المحققين والعرفاء
الشامخين من جهة الصفات لما مر لوازم الاسماء والصفات في مرتبة ذاته
وانها ليست من قبيل اللوازم المتاخرة بل هي كلوازم الماهية بالقياس الى وجودها
مع ان الواجب ليس ذا ماهية وكلا الوجهين دقيق غامض يحتاج دركه عند تحقيقه
واستفادته من العلم البشري وسماعه منه الى لطف قريحة وصفاء ضمير وكشف
في استنباطه واستفاضته من الملكوت الاعلى فلنقدم الكلام في المنهج الثاني لكون
الطريق اقرب الى [illegible] بسلطان المقام ونذكر بعض كلمات الحكماء بعبارات هنا لاثبات المطلب بيان الغرض

[illegible]

قال صدر المتألهين في الالهيات الاسفار ان لوجوده تعالى اسماء وصفات وليس المراد
من الاسماء ههنا هي الفاظ العالم والقادر وغيرها وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاح العرفاء
ولا ايضا المراد بالصفات ما هي اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات
الكلية كمعاني الهيات فنقول ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية
مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة
ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود
هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اشد واكمل
كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة
في الكمال آثار مخصوصة هي مبدئها بالذات فيصدق عليه معنى مقول من ذلك
الحيثية الذاتية فالواجب لما كان ذاته مستجمع جميع الفضائل والخيرات
بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فيض ومنشأ كل خير وله بحسب كل فضيلة
او مبدئية لها فضيلة توجد في شيء آخر من محمولاته محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق
محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات المأخوذة
مع كل منها يقال لها الاسم في اصطلاحهم ونفس ذلك المحمول العقلي هو الصفة
عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات

لكن بالعرض

لكن بالعرض كما انها موجودة بوجود الذات بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات
من النسب والتعلقات بمظاهرها ومربوباتها فهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت
رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود
صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هي عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة للوجود
معلولة له بل هي ثابتة في الازل بلا جعل الواقع للوجود الاصلي ولا ايضا
لا مجعولة ارتباطية بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية
ان يكون للمتبوع وجود آخر وليست لها في ذاتها وجود بل انها هي في نفسها امر [illegible]
فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة في الازل بلا جعل
وهي وان لم تكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها متحدة بالوجود
الواجبي وبهذا القدر خرجت عن كونها معدومة في الازل ولم يلزم شيئية المعدوم
كما زعمته المعتزلة فاذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده
وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معقولة بعقل واحد
هو عقل الذات وهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما انها مع كثرتها موجودة
بوجود واحد اذ العقل والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها
في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج

التي هي صور عقلية تتبعها صور طبيعية تتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية
فالحق تعالى بوجود واحد يعقلها او لا قبل ايجادها ويعقلها ثانيا بعد ايجادها فبعقل واحد
كان يعقلها سابقا ولاحقا وبعين واحدة كان يراها في الازل واحدة وبعد الازل
متكثرة فهذا تقرير مرامهم على الوجه الصحيح المطابق للقوانين الحكمية البحثية لكنهم لاستغراقهم
بما هم عليه من الرياضات وعدم تمرنهم في المناظرات العلمية لم يقدروا على تبيين
مقاصدهم وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم انتهى واما الطريق الآخر فبيانه
ان العلم بالجزئيات المادية ~~الجسمانية~~ الحادثة المتغيرة فقد يكون ثابتا دائما
غير متغير اصلا مع تغير المعلوم وذلك اذا كان العلم بها حاصلا من اسبابها وعللها
المتأدية اليها فيكون تعقلا لها غير محتاج الى آلة احساسية وقد يكون متغيرا
فيكون حادثا بعد ما لم يكن وزائلا بعد ما كان وذلك اذا كان العلم بها حاصلا من
وجوداتها الخارجية فيكون احساسا ومحتاجا الى آلة وعلم الباري تعالى بالاشياء
لما امتنع ان يكون حاصلا له من وجودات الاشياء لما عرفت وجب ان يكون
علمه بالجزئيات حاصلا له من ذاته التي هي علة للموجودات كلها وينتهي اليه سلسلة
العلل والاسباب فيكون تعقلا ويكون ثابتا وغير متغير اصلا وان تغير المعلوم
فانه تعالى يعلم كلا في وقته علما ثابتا قبل ذلك الوقت وفيه وبعده فيعلم وجوده بالاسباب

المتادية اليه

المتأدية اليه وعدمه بالاسباب المتقدمة له ولا يتوقف علمه بالوجودات على حضور الآن
والزمان الذي يختص الوجود به ولا علمه بالعدم الى حضور الآن او الزمان الذي يختص
به العدم فلا يعرض في علمه تعالى ماض ولا مستقبل ولا حال اذ هو اعلى من الزمان و
الزمانيات قال المحقق الطوسي في التجريد وتعلق العلم التام يستلزم تعلقه كذلك بالمعلول
وقال العلامة الحلي في شرحه العلم بالعلة يقع بالاعتبارات ثلثة الاول العلم بماهية
العلة من حيث هي ذات وحقيقة لا باعتبار آخر وهذا لا يستلزم العلم بالمعلول لا على
التمام ولا على النقصان الثاني العلم بها من حيث هي مستلزمة لذات اخرى وهو علم ناقص
بالعلة فيستلزم علما ناقصا بالمعلول من حيث انه لازم للعلة لا من حيث هي ماهية
الثالث العلم بماهيتها وذاتها ولوازمها وملزوماتها وعوارضها ومعروضاتها وما لها في
ذاتها وما لها بالقياس الى غيرها وهذا هو العلم التام بالعلة وهو يستلزم العلم التام بالمعلول
فان ماهية المعلول وحقيقته لازمة لماهية العلة وقد فرض العلم بها من حيث ذاتها ولوازمها
انتهى وقال في الشوارق هذه القاعدة مستعملة في مواضع عديدة يستدل بها بالعلة
على المعلول كاثبات علمه تعالى بسائر الموجودات واثبات علم غيره من المجردات بمعلولاته
انتهى اقول يعني ان ذات الباري لما ثبت كونه علة للموجودات كلها وعلمه عين ذاته
وعقله لذاته تعالى هو عقله لجميع الموجودات لكونه سببا لها فعقله ذاته يستلزم عقله تمام
الحادثات المتغيرات كلا في وقته لكونها صادرة منه تعالى من دون تغير في المصدر وان
لزم التغير في الصادرات الجزئية والمضافات الحادثة لكون العلم من سبيل الاسباب كليا محيطا على الجزئيات

منطبقا على افراده حقيقة لا مجازا كل في وقته وهذا هو المسمى عن العلم بالجزئي على الوجه الكلي
قال في التجريد ويعلم الجزئي من حيث السبب انما يعلم به كليا وقال شارحه اللاهيجي في الشوارق له ان معنى عدم
ادراك ما يعلم بسببه انما يعلم كليا لا جزئيا بناء على انه لا برهان على التشخص من حيث هو تشخص
كما انه لا حد له من حيث هو كذلك بل حصول العلم بالشخصية يجب ان يكون من سبيل
الاحساس والمشاهدة على ان كون العلم الحاصل من السبب كليا لا جزئيا بان من علم ان الالف
موجب للباء ثم استدل بالالف على الباء فقد حصل له من هذا الاستدلال العلم بالباء
وهو كلي لان نفس تصور مفهومه لا يمنع الشركة والعلم بصدوره عن الالف وهو ايضا كلي
لان صدور شيء عن شيء لا يمنع نفس تصوره الشركة والكلي المقيد بالكلي ليس الا كليا كما
تقرر في الامور العامة وهذا غير العلم بوجود التشخص في نفس الامر لا من حيث هو معلوم لنا هو الذي
يقال له العلم بالجزئي بالوجه الكلي اعني ان العلم بالعلة وان كان موجبا للعلم بالمعلول
لكنه ليس بموجب للاحساس وكذا الاحساس بالعلة ليس موجبا للاحساس بالمعلول
وان كان موجبا للعلم به فان ادراك الجزئيات من حيث هي انها لا يمكن الا
بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجري مجراها انتهى اقول اذا كان المدرك متعلقا
بزمان يكون ادراكه بآلة جسمانية لا غير واما المدرك الذي لا يكون كذلك كالواجب
ويكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل علما بان اي حادث يوجد في اي
زمان من الازمنة واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته

ذكر الاعجاز

ذكر الاعجاز بينها يحكم عليه بكونه في وقته ويدركه لكون نسبته جميع الازمنة والامكنة عليه على السواء
فعلمه تعالى بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي
فاليه اشير بطي السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان
القاري للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على التوالي ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه او تأخر
عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يغيب شيء
منها وظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا لمن يكون غير زماني وغير مكاني
ويدرك لا بآلة من الآلات ولا بتوسط شيء وصور من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من
الاشياء كليا او جزئيا على اي وجه كان الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا وجميعها ثبت عنده في الكتاب المبين الذي
هو دفتر الوجود من كل شيء من ماض وحاضر ومستقبل واما العلم بالجزئيات على الوجه
الجزئي المذكور فهو انما يصح لمن لم يدرك ادراكا حسيا بآلة جسمانية في وقت معين ومكان معين
فكما ترى ان الباري تعالى يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه
ذائق او شام او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا يلزم ذلك
في تنزيهه عن ذلك ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الوحدانية ولا في صفاته الذاتية
التي يدركها العقول وانما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها
فقط فهذا ما عندي من التحقيق في هذا الموضع انتهى اقول وقد دريت ورعيت

[illegible]

[illegible]

ان كلمات هؤلاء الاعلام صريحة في تعلق علمه تعالى بالجزئيات الحادثة اليومية بالعلم الفعلي الذي
لا يتوقف على مواد الجسمانية وان المنفي منه تعالى هو العلم المتعلق بالحسيات بالآلة الحسية
التي هي لازم للجسمانيات ومن هنا علم خطاء من نسبهم الى نفي علمه تعالى بالمتغيرات
لذين هو من الجهلة لكثرة جهلهم اولعدم تفطنهم بكلمات هؤلاء الكبار لفظهم خطاؤهم
مع ان كلماتهم كتبهم مشحونة بان لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض
ولهذا نقل كلمات الشيخ الرئيس في هذا الباب تزيينا للرسالة وتبيينا للمرام قال
الشيخ في الهيات الشفاء بهذه العبارة ولانه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له
وهو مبدء للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا
وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات
مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا مخصا بل على نوع آخر نبينه فانه لا يجوز
ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا محضا انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا
زمانيا محضا انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية
على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل
بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقت وتركيب
وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل

صورة

صورة محسوسة وكل صورة خيالية انما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة جزئية وكما
ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات
بل الواجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى
لطف قريحة انتهى وقال علماء اولياء الله في شرح هذه العبارات اعلم ان هذا القول
صريح في نفي العلم الزماني المتجدد المتغير لا نفي العلم مطلقا لانه قيد العلم المنفي بالزماني
المحض حيث قال زمانيا محضا وقوله على نحو آخر صريح في ان الواجب تعالى عالم بالمتغيرات
لكن لا بوجه يكون ذلك العلم زمانيا بل يتصور ان يكون العلم بالمتغيرات لوجه
لا يكون متغيرا متجددا زمانيا وبالجملة كلام الشيخ ابى لكل الاباء عن حمله على نفي العلم بالمتغيرات
راسا وكون المعلوم من المتغيرات انما هو الطبيعة دون الاشياء المتغيرة المشتملة على
الطبيعة وكأن من حمل كلام الشيخ على هذا قصر نظره في قوله انما يعقل كل شيء على نحو كلي
وغره لفظ الكلي ولم ينظر الى ما وقع بعد تلك العبارة بلا فاصلة الى قوله فلا يعزب
عنه شيء شخصي فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض وظني ان من نظر
بعبارة الشيخ نظرا غير مخلوط بالعناد والتعصب يجزم بانه لا يكون مراد الشيخ الا ما
سنحقق لك فاعلم ان العلم بالاشخاص الجسمانية من حيث انها اشخاص معينة
يتصور على وجهين احدهما من جهة الاحساس بآلة متجزئة وذلك العلم هو العلم الاحساسي
الذي لا يكون الا انفعاليا مستفادا من وجود المعلوم ويعبر عن ذلك العلم بالعلم الزماني
وبالعلم الجزئي على الوجه الجزئي وثانيهما من جهة الاحاطة بجميع الاسباب والعلل المتسلسلة

المنتهية الى الاشخاص الجسمانية وهذا العلم يعبر عنه بالعقل التام الغير الزماني وبالعلم الجزئي
على الوجه الكلي اما لانه كتعقل الطبائع الكلية في الثبات على حالة واحدة اولان المراد
من الوجه الكلي هو ان الواجب تعالى يعلم الجزئيات بالكلية اي جميعها بحيث لا يعزب
عنه شيء لا انه تعالى يعلم بعضها ويفوت عنه بعض آخر كما ذكره في التعليقات بقوله
تعقل الاول عقل بسيط لذاته وللوازم عنها وللموجودات كلها حاصلها وممكنها ابديها
وكائنها وفاسدها وكليها وجزئيها الى اقصى الوجود معا لا بقياس وفكر وتنقل
في المعقولات فانه يعقلها كلها معا على الترتيب السببي والمسببي انتهى فلا يتصور
في علم الواجب تعالى تقدم معلوم على معلوم كما هو شان الحكمي وكما ان العلم الاول
لا يكون الا انفعاليا كذلك العلم الثاني لا يكون الا فعليا فالمعلوم في العلم الثاني مترتب
على العلم وفي العلم الاول بالعكس ولاجل ذلك لا يكون العلم الثاني متغيرا بتغير المعلوم ولا متجددا
بتجدده ... فالمتغير والمتجدد الزماني هو المعلوم دون العلم وهذا هو العلم التام الذي هو
اتم العلم واكملها والعلم التام بالعلة التامة انما يوجب العلم التام بالمعلول لا انه
يوجب الاحساس بالمعلول بل الاحساس قد يكون مستحيلا كما بالنظر الى الواجب تعالى
لان الاحساس لا يكون الا بالقوى الجسمانية كالحواس الجسمانية وهو نقص على الواجب تعالى
يتنزه عنه وهذان القسمان اللذان ذكرناهما من العلم وان كانا نحوين من العلم
لكن المعلوم بذينك العلمين ليس الا امرا واحدا بعينه فالاشخاص الجسمانية التي يعلمها الكل
علما احساسيا جزئيا يعلمها الواجب تعالى علما تعقليا من جهة الاحاطة بجميع الاسباب.

والعلل

والعلل والعلم الاحساسي يكون متغيرا متجددا بتغير المعلوم وتجدده بخلاف العلم التعقلي كما مر
اذا عرفت هذا فاعرف ان قول الشيخ انما يعرف كل شيء على نحو كلي ليس مراده الا ان
الجزئيات المتغيرة يعلمها الواجب علما تعقليا فعليا ويعلم جميعها معا لا بقياس وفكر
وتنقل من معلوم الى معلوم بل يعلم جميعها علما تاما محيطا بالكل معا وقد عرفت ان هذا العلم
يعبر عنه بالعلم التام الغير الزماني وبالعلم الجزئي على الوجه الكلي وينادي على ذلك باعلى صوت
قوله ومع ذلك فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ونعم ما قال الشيخ
وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة فالذين شنعوا على الشيخ وغيره من الحكماء
في هذا الموضع ليس تشنيعهم الا من قلة التدبر وضعف التحصيل فمن لم يفهم كلامهم الا كابر لا يلوم
الا نفسه وجميع ما ذكرنا مشروحا يستفاد من كلام الشيخ فيما ذكره في كتاب التعليقات بقوله
الاول يعرف الشخص واحواله الشخصية ووقته الشخصي ومكانه الشخصي من اسبابه ولوازمه الموجبة
له المؤدية اليه وهو يعرف كل ذلك لا من ذاته اذ ذاته هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه شيء ولا
يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض انتهى ثم فصل بين الشيخ كيفية تعلق علمه تعالى
بالحادثات اليومية فقال واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدء كل موجود
وجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار
من جهة ما يكون واجبا بسببه فيكون هذه الاسباب يتأدى بمصادماتها الى ان توجد عنها
الامور الجزئية والاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليها وما بينها
من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون مدركا
للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا

فلما اضافه الى زمان متشخص او حال متخصصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا مبهمة لكنها
لكنها يستند الى مبادىء كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى هو شخصيته وقد قلنا ان مثل هذا الاسناد
قد يجعل للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
شخص ايضا كان للعقل الى ذلك الشخص المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه ولا نظير له
ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم
ذلك الشخص سبيل الا ان يشار اليها ابتداء على ما عرفته ولنعد فنقول كما انك تعلم انه اذا
علمت حركات السماوات كلها وانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون
بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون
كذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل منه القمر الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق
له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين حتى لا يعرف مقدار عارضا من
عوارض تلك الكسوفات الا وقد علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل
على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال لكنك تعلم لحجة ما ان ذلك
الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل
ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز ان تحكم في هذا الآن بوجود هذا الكسوف او لا وجوده الا ان
تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف
من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت
وبينها وبين الكسوف الفلاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلم على هذا النوع من العلم
ولا تعلم وقت ما تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء

مشار اليه

مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة بالجزئي من جهته كلية
فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية
كيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم وكيف يعلم فيه ويدرك علما واحدا
وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت ولو كنت
موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوفا
له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد
كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما
ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود
ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم آخر
ويكون فيك التغير الذي اشرنا اليه ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل
الانجلاء هذا وانت زماني وآني والاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم
حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديدا او معرفة
جديدة ثم قال واعلم انه مبدء كل شيء ويعلم الاشياء من حالها اذ هو مبدء شيء او اشياء
حالها وحركاتها كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي
يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتادية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب لا يعلمها
احد الا هو فالله اعلم بالغيب وهو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم
ثم اشار الى العلم قبل الايجاد والى العلم بعده على النص الجلي بلمتنا مطالب ما تبقى منه
فقال واعلم ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشيء الموجود كما عرض ان اخذنا نحن

عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير ماخوذة من الوجود
بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها تكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا
الى ان توجدها فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى
العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون
الخير في الكل فيتبع الصورة المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها
تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه
عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
وعاشق ذاته التي هي مبدء كل نظام خير من حيث هي كذلك فيصير نظام الخير معشوقا له
بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفعل منه البتة ولا يشتاق شيئا
ولا يطلبه فهذه ارادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وازعاج قصدا الى غرض انتهى
كلامه طيب الله رمسه وبرد الله مضجعه قوله عقلناها فوجدت اشارة الى العلم قبل
الايجاد لان عقله سبب لايجاد الموجودات وصدورها عنه صدور ايجاري وعقلها عقل
عنه لا فيه حتى يلزم الارتسام كما صرح في كتبه على هذا ان الصدور والتعقل عنه لا فيه
فلا ارتسام صورت اشياء غلط در ذات حق نيز واحد فاعل وقابل هم نازيبا
وهذا بعينه هو العلم الحضوري الذي ارتضاه الشيخ الاشراقي وصدر المتالهين ونحن اشرنا في
قبل ان هذا الحصول والحضور سيان لان كلاهما بمعنى الاضافة الاشراقية قوله
لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء اشارة الى ان صدور الاشياء عنه تم ليس اضطراريا

وموجبا

وموجبا كصدور الحرارة من النار بل في فاعلية مختار نعم يلزمه بالعرض الكثرة فيضانه ان يصدر
الموجودات عنه تم لكونه عاشقا لذاته لا لانه معشوق لغيره ولزم من العشق لذاته صدور لوازم
العشق حتى يعشقه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق كي اعرف وهذا الحب
حقيقة حب الذات حقيقة وحب لوازم الذات يلزمه بالعرض جامي پرده تاب
مستوري ندارد چو بندي در ز روزن سر برآرد قوله فهذه ارادته الخالية آه اشارة الى
الجالة الموجودات ليس معللا بغرض يحتاج اليه حتى يكون ناقصا وبالجالة الموجودات تم له
صفة الكمال بل الغرض ايضا يعود الى انفسهم لا الى نفسه منزه من كردم خلق تا سودي كنم
بلكه تا بر بنده كان جودي كنم كما قال الشيخ في تحقيق معنى الجود واما حال الجود والخير فيجب
ان يعلم ان شيئا واحدا له قياس الى القابل المستفيد به وقياس الى الفاعل الذي يصدر
عنه واذا كان قياسه الى الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يوجب ان يكون الفاعل منفعلا به
او بشيء يتبعه كان قياسه الى الفاعل جودا والى المنفعل خيرا فالجود افادة المفيد لغيره
فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منه بدلا قيل له مبايع او معاوض
وبالجملة معامل فاذا حقق وحصل معنى الجود كان افادة الغير كمالا في جوهره او في احواله
من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه البتة فعلم ان جواد بيته هو افاضته
الموجودات عنه على احسن نظام واكمل ترتيب وهذا هو المسمى بالعلم الفعلي الذي هو
عين ذاته وتعقله ذاته لفرط عشقه بذاته لذاته كما هو مفصل في مبحث القدرة فلا نكرره

هذا تصحيح العلم بالجزئيات المتغيرة على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى بالمعنى الذي حققناه واما تصحيحه
على القول بالعلم الحضوري فواضح فانه لما لم يكن العلم الحضوري مستدعيا لارتسام الصور في ذاته تعالى
لم يكن تغير المعلوم موجبا لتغير ما هو صفة حقيقية له تعالى بل لتغير اضافة بينه وبين معلومه وهو جائز
اتفاقا والى هذا اشار المحقق الطوسي في التجريد بقوله وتغير الاضافات ممكن يعني ان مناطه
ليس الا تحقق الاضافة الحضورية وهذه الاضافة متحققة على قولهم بينه تعالى وبين
جميع معلوماته في اوقات وجوداتها الا ترى ان صاحب الاشراق يرى الابصار بالاضافة
الاشراقية للنفس الى المبصرات ويرى علمها بالبدن والقوى بالاضافة التسلطية اليها مع تعلقها
بالزمان والمكان فكيف بمفيض المفاضات جاعلها المعلولة له مع خلوه عن الزمان
والزمانيات والمكان وما حواه لان علمه هذا ليس مستفادا من الاشياء ليمكن ان
يدخل فيه شيء من ذلك بحسب تعلق الاشياء بالازمنة الثلثة بل علمه تعالى بالاشياء انما هو من
ذاته المنزهة عن الوقوع في شيء من الازمنة وسابق بالذات على الاشياء فلا مجال
لدخول شيء من الازمنة فيه بل الاشياء تابعة لعلمه ومتأخرة عن علمه بها وجودا
لان وجود المضاف بعد الاضافة وبعد المضاف اليه بعده لا الاضافة الاشراقية
التي لا يحتاج في تعقله الى وجود المضاف لكون تعقل المضاف اليه كافيا في وجود
المضاف بل محققة لوجوده بخلاف سائر الاضافات فانها نسبة اعتبارية فتحققها
موقوف على تحقق الطرفين الا ترى ان النفس توجد الصورة الذهنية من غير ان يسبقها وجود
الصور بل الصور مجعولة بنفس توجه النفس فهكذا في هذه الاضافة الاشراقية
تم

ختم بالآيات والاخبار التي تدل على ان الواجب الوجود عالم بكل شيء كليا كان او جزئيا ازليا او حادثا
قال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما
جرحتم بالنهار ودلالة هذه الاية الكريمة على العلم بالجزئيات على طريقة اللم يعني كما ذكر قبل واما دلالتها
على العلم بالكائنات اليومية والمتجددات الجديدة فكما روى ابو بصير قال سألته عن قوله عز وجل
وما تسقط من ورقة الآية فقال ع الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الارض الارحام والرطب
ما يحيى واليابس ما يغيض وكل في كتاب مبين قال الفيروزآبادي الغيض السقط الذي لم يتم
خلقه ويحتمل ان يكون المراد بالسقط ما يسقط قبل حلول الروح او قبل تمام خلق البدن بهم وبالحبة
ما يكون في علم الله انه تحل فيه الروح وهو ينقسم الى قسمين فاما ان ينزل في اوانه ويعيش
خارج الرحم فهو الرطب واما ان ينزل قبل اكماله فيموت اما في الرحم او خارجه فهو اليابس
قال الطبرسي ره وما تسقط من ورقة الا يعلمها قال الزجاج انه يعلمها ساقطة وثابتة وقيل يعلم ما سقط
من ورق الاشجار وما بقي ولا حبة في ظلمات الارض معناه وما تسقط من حبة في باطن
الارض الا يعلمها وكنى بالظلمة عن باطن الارض لانه لا يدرك كما لا يدرك ما حصل في الظلمة
وقال ابن عباس يعني تحت الصخرة في اسفل الارضين السبع او تحت حجر او شيء ولا رطب ولا يابس
قد جمع الاشياء كلها لان الاجسام لا تخلو من احد هذين وقيل اراد ما ينبت وما لا ينبت
وعن ابن عباس ان الرطب الماء واليابس البادية وقيل الرطب الحي واليابس الميت انتهى
اقول ولا منافات بين هذه المعاني المختلفة لان كلام الله ذو وجوه ومحامل وبطون والكل يدل على علمه تعالى بالجزئيات الكائنة

قال عز وجل يعلم السر واخفى عن محمد بن مسلم قال سألت عن ابي عبد الله ع عن قول الله يعلم السر واخفى
قال ع السر ما كتمته في نفسك واخفى ما خطر ببالك ثم انسيته قال الطبرسي السر ما حدث به العبد
غيره في خفية واخفى منه ما اضمره في نفسه مما لم يحدث غيره عن ابن عباس وقيل السر ما اضمره العبد في نفسه
واخفى منه ما لم يكن ولا اضمره احد وقيل السر ما تحدث به نفسك واخفى منه ما تريد ان تحدث
به نفسك في ثاني الحال وقيل السر العمل الذي تستره عن الناس واخفى منه الوسوسة وقيل معناه
يعلم اسرار الخلق واخفى اي سر نفسه عن زيد بن اسلم جعله فعلا ماضيا ثم روى هذا الخبر عن الباقر
والصادق ع انتهى اقول اتيانه بصيغة الماضي تدل على سبقية علمه تعالى فيكون العلم متعلقا بما سواه من المغيبات
في توحيد الصدوق عن الحسين بن بشار عن الرضا ع قال سألته ايعلم الله الشيء الذي لم يكن ان
لو كان كيف كان يكون او لا يعلم الا ما يكون فقال ع ان الله تعالى هو العالم بالاشياء
قبل كون الاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه
وقال للملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا للاشياء قديما قبل
ان يخلقها فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا خلق الاشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء
كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا قال الطبرسي هذا كتابنا يعني ديوان الحفظة
ينطق عليكم بالحق اي يشهد عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي نستكتب الحفظة
ما كنتم

ما كنتم تعملون في دار الدنيا وقيل المراد بالكتاب اللوح المحفوظ يشهد بما قضى فيه من خير وشر وعلى هذا
فيكون معنى نستنسخ ان الحفظة تستنسخ الخزنة ما هو مدون عندهم من احوال العباد وهو قول
ابن عباس انتهى اقول القول الاول يدل على الجزئيات والثاني على السبق لان الافاضة على الحفظة
تكون من اللوح المحفوظ لانهم يكتبون ما يردون فيه لانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
ومما يدل على كون علمه تعالى حضوريا الخبر الذي في توحيد الصدوق ره عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع
في العلم قال ع هو كيدك منك اقول التشبيه لبيان غاية ظهور معلوماته تعالى عنده فان اليد من
اعضاء الانسان التي يعلم جميع الاشياء كما تعلم يدك وتبصرها وهذا مثل معروف بين العرب
بين الناس لا كما ان اليد مجلوة للبصر دائما بدون حجاب فكذلك الموجودات مبصرة له تعالى
انكشافا تاما وظهورا جليا لكون بصره هو علمه بالاشياء المادية الجسمانية من دون توسط
آلة البصر واداة الجسمانية لتنزهه عن المواد الامكانية فلذا سمي بصيرا بمعنى العالم انه
عالم بالجزئيات المادية كما انه عالم بالمجردات الكلية والا فلم نحتج الى تسميته بصيرا
مع علمه الحضوري التام الذي انكشف الاشياء لديه وكذلك السميع لا علاقة اي انه حافظ
بالمسموعات والاصوات الخفي لسمعه عند الاضطرار والحاجة والا فلا حاجة الى هذه
الاسماء مع اتصافه تعالى بالاسماء الذاتية ولما ثبت علمه سبحانه بالجزئيات
على ما مر عليه ومن جملتها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات ذوات الاضواء
والالوان فهو سبحانه يدركها لا محالة بلا آلة وجارحة ولكن ادراكا حقا بنفس ذاته النوراني

الذي يظهر ويتنوّر به جميع الأشياء كما يدرك سائر المحسوسات كذلك فذاته سبحانه بهذا الاعتبار
سمعه وبصره فهو السميع البصير واما عدم توصيفه تعالى بالشام والذائق واللامس مع علمه سبحانه
بالمشمومات والمذوقات والملموسات فلا يهامه التجسم تعالى عنه ربنا ولقد سئل شيخنا
مولينا الجواد ع كيف يسمّى ربنا سميعا قال ع انه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه
بالسمع المعقول من الناس وكذلك سمّيناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون
وشخص وغير ذلك ولم نصفه بنظر لحظ العين قال مولينا امير المؤمنين عليه السلام
علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين
السفلى وعن مولينا الباقر ع كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به
بعد كونه وعن مولينا الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه
ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق
استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا يغيبه مذ ولا يدنيه قد
ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشتمله حين ولا يقارنه مع الحديث. لأن هذه الادوات
تدل على صفات الممكن المقترن مع الزمان والمكان وهو سبحانه منزه عن هذين الحدثين
وعن مولينا الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور

واذ ثبت

واذ ثبت ان كمالاته سبحانه ليست بامر زائد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده وعلوه تم
في الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال ليست بالمعنى الاضافي الذي هو
متأخر عن ذاته وعن وجود ما اضيفت هي اليه بل علوه ومجده في هذه الصفات انما هو
بمبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود ما تعلقت هي به وهي كونه في ذاته بحيث
ينشأ منه هذه الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك بنفس ذاته فالذي علوه ومجده في صفاته
العليا ليس الا بذاته لا غير وهو صراح وجود وذاته غير محتجبة عن ذاته فهو يدرك ذاته
اشد ادراك وعلمها اتم علم لظهوره له اشد ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم
سواه بذواتهم كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
اعلم ان اول ما ينكشف عند النفس هو تصور الشيء ثم التصديق به ثم العزم عليه ثم الجزم لفعله او تركه ثم حركة
العضلات ثم التلفظ به فهذه مراتب ستة لا بد منها في صدور الفعل من الفاعل ان كان
واليه اشار الله سبحانه في كلامه هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
فمقام التصور هو علمه بذاته والتصديق هو علمه بما سواه فانه من معلولاته ومعلولاته والعزم هو ارادته القديمة
والجزم مشيته الماضية وقدرته الكاملة وحركة العضلات ترتيب السماوات والسبعات
من العقول القادسة والنفوس المستفيضة من قبسات انوار القاهرة والعقول وجود النفوس الجزئية
في مهد الارض السفلى بتربية نفوس السموات العليا فلهذا رتب عليه السلام [illegible] ذكر علمه تعالى وتقدس
قوله سبحانه لقوله اللهم اني اسئلك من قولك وهو كلمة كن الوجودية او الاوامر والنواهي والنواميس
الالهية والحكم الحقيقية والمصالح المرتبة لطاعته بارضاه وهو وجود العقل القدسي والانوار الاسفهبدية
او الكلمات الدالة على توحيد الذات وصفاته العليا وافعاله وكل قولك ارضى لان الكل عنده

وما نسب الى الله سبحانه فهو مرضي قطعا اما المعلولات القادسة والكلمات المقدسة والموجودات الحقيقية الكونية
فواضح لان الوجود كله خير محض واما الكلمات اللفظية والالفاظ القولية لانها اما اوامر او نواهي وكلتاهما
مبنيان على المصلحة الواقعية والمفسدة النفس الامرية وان لم نعلمها على ما هي عليه لان الحكيم سيما
الحكيم على الاطلاق لا يأمر الا بما فيه مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما فيه مفسدة بالذات فلهذا القول انه
مريد كاره اي هو عالم بالمصلحة للاشياء ويريدها وعالم بالمفسدة للاشياء ويكرهها ويعنيها اللهم
اني اسئلك بقولك كلها فان اسألك في قضاء حوائجي بقولك كله لان القول قولك وتعائر
يجب بقوله ويشفعه فلذا يتكلم به وشفاعة المحبوب عند المحب مقبول ومن هذا احتيج الى شفاعة
الشفيع مطلقا لان المشفع مرتبته منحطة عن الشفيع وكذلك الشفيع عند الله تعالى كان القول مرتبة عظيمة
عن ذات القائل فلهذا احترم في الشريعة مس [illegible] بدون الطهارة لا يمسه الا المطهرون
لانه حاكي عن الذات المطهرة عن ارجاس البشرية ومواد الامكانية هزار بار بشويم دهن بمشك وگلاب
هنوز نام تو بردن هزاران بي ادبيست وكذلك يترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة ع
الآثار ومن ههنا قيل دايم بر در دست دعا جلوه ميكند هرگز نديده است كس نقش باي تو
وكذا خط المصحف ومن ثم يتضح ان المتكلم [illegible] القائل بان كلام الله قديم حق [illegible]
لان القرآن له منازل عالية ومجالي شتى منها في العلم الغنائي حتى اشار [illegible] عندهم الصور
العلمية القديمة كلمات الله وكلمة واحدة منها كالكاف والنون [illegible] عنها كون
وخطاب لم يزل بالازال لان الكلام لم يزل [illegible] وحروف في نقطة المداد تجري على
الواح العباد بقدر من خزائن المكنون فالموجودات كلها كلماته ومقولاته تعالى

لانها معبرة

لانها معبرة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي كما ان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني
في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع
النفس الرحماني وهو الوجود المنبسط في المراتب الثمانية والعشرين وهي العقل والنفس والافلاك
التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية
واما عند العامة فاللفظ والقول هو المعروف بالكلام ولهذا اللفظ له وجود لفظي ومعه وجود آخر
هو مدلوله ومعناه وهو الصورة الذهنية ودلالة اللفظية على المعاني الذهنية وضعية موقوفة على
وضع الواضع ويختلف حروفها باختلاف الالسن واما دلالة الصور الذهنية على اللفظية
ومصاديق الخارجية طبيعية لا تختلف باختلاف الالسن كما ان صورة الفرس المعقولة التي
في ذهن اي متصور كان من العرب والعجم ولا تختلف باسم الفرس او اسب او آت او غير ذلك
وكذلك دلالة الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية بالفطرة والطبيعة فطرة الله التي
فطر الناس عليها ولكن اكثر الناس لا يعلمون لانغماسهم على شوائب الامكانية فكل الموجودات
بالذات له ودالة على مدلولات الهية حاكية جماله وجلاله كما قيل جمالك لا في كل حقائق سار
وليس له الا جلالك ساتر وكل منها علامة وآية وسمة وحكاية من صفة من صفاته كما
كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ودلالة هذه
الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية من الاسماء الحسنى والصفات العليا ذاتية فطرية
دائمة لا تزول لان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف بخلاف دلالة الذهنية واللفظية فانها عرضيان
والعرضي يزول

تقسيم الكلام فمنه عين الذات بحيث ينشاء منه الآيات وهو الوجود المجرد عن المحالّ والمظاهر والدال
والمدلول فيه واحد كما قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وهذا القول والاطلاق بناء على كونه بسيط
الحقيقة كل الفعليات فكلامه كل الكلمات واسمها وجمعها والكلمة التامة كونه بحيث ينشاء منه الكلمات
فمجده وكماله بكونه واجدا لجميع الكمالات تماماتها ومنه الكلمات التامات والموجودات التامة
التي ليس لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات المستكفية
بذواتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في السلسلة الصعودية كما في ماثورات أئمتنا
نحن الكلمات التامات وفي القرآن وكلمة منه اسمه المسيح وعلى نبينا وآله وعليهما السلام قال
اوتيت جوامع الكلم يعني انه كما اوتي جوامع الكلم التدويني وهو القرآن كذلك اوتي لوجه الذي هو
رحمة للعالمين جوامع الكلم التكويني كيف لا انكه چون شد پديد از جيب غيب بود نور پاك
او بي هيچ ريب بعد ازان آن نور مطلق زد علم گشت عرش وكرسي ولوح وقلم
يك علم از نور پاكش عالم است يك علم ذريت است وآدم است ويطلق في عرف
الفئة الناجية بالحقيقة المحمدية على العقل الكلي ~~وعلى الوجود المنبسط~~ وعلى الرحمة الواسعة
وذلك روحانية ومقام تماميته ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس
ووجودات عالم المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا لان ماء البحور محدودة متناهية
وفيض الله الساكب بالوجود على الماهيات المستعدة للقبول غير متناهية لانه تمام الفيض

واعلم ان انتشار الصحف في النفوس الفلكية لكونها متعلقة باجسام فلكية ولكونها محفوفة بتباعد مكاني وتمادي
زماني وعشق هيولاني ولهذا التصور كانت انها تعاقبية واما انتشار وجودات عالم
المثال والملك فلتوبها بالاشكال والاشباح والمقادير ونحوها البرزخية والطبيعية
وعالم المثال مجرد عن المادة بخلاف عالم الملك فلذا اسمى العرفاء هذا العالم بعالم فرق الفرق
وعالم المثال بعالم الفرق وعالم العقول بعالم الجمع المفصل والاسماء الحسنى بعالم جمع الجمع ومن
هذا الملحق على كلام الله النازل على نبينا الخاتم القرآن لجمعه والفرقان لتفصيله بين انه جامع الكلم
ومفصل الحق من الباطل كما قال الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت ولله الله المطهرون
عن علائق الطبيعة وعن الجهلين ~~[illegible]~~ البسيط والمركب وبالجملة قوله وكلامه سبحانه
فعله وفعله موجوداته المنتشرة في عالم الكون وجود تخصص دكوات بكلمة كن الوجودية والنفس المنبسط
كما قال امير المؤمنين عم في نهج البلاغة يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل منه انشاءه ومثله لم يكن من قبل ذلك
كائنا ولو كان قديما لكان الها ثانيا ولا يقال كان بعد ان يكون فتجري عليه
الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل فيستوى
الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع والبديع خلق الخلائق على غير مثال خلا
من غيره ولم يستعن على خلقها باحد من خلقه وهذه الوجودات اذا اضيفت الى الله تعم
كان اظهارا عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات وخطابات منه تعم
متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا

[illegible]

لجماله وجلاله والحمد والمدح المتعارف اظهار لفضائل المحمود والممدوح وفواضله كما ورد في الكتاب
الكريم من حمد الاشياء وتسبيحها محمولين على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتها لا على مجرد
دلالتها بحدوثها او بامكانها على ان لها مؤثرا كما قاله المتكلمون هيهات هيهات اين
الثرى من الثريا واين الحمد والتسبيح باعتبار الوجود وكمالاته التي هي عليها من دلالة
الحدوث والامكان على المؤثر والآيات التي في تسبيح الاشياء وحمدها
عندنا ناطقة بالتوحيد الخاص وهؤلاء المتكلمون في تاويلهم هذا ينادون من مكان
بعيد وهو على كل شيء شهيد قال صدر المتألهين في الاسفار اعلم ان الغرض
للمتكلم في ارادة الكلام انشاء اعيان الحروف والكلمات واظهارها من الضمير
في الخارج وهو عين الاعلام واما ترتب الاثر على الامر والنهي والتمني والنداء
والاستفهام وغير ذلك فهو مقصود ثان وغاية ثانية غيرها وهذه المغايرة
انما يتحقق في بعض اقسام الكلام لان الكلام على ثلثة اقسام على واوسط وادنى
فاعلى الاقسام ما يكون عين الكلام مقصودا اوليا بالذات ولا يكون بعده
مقصود اشرف واتم منه لكونه غاية لما بعده وهذا مثل ابداعه تعم عالم امره بكلمة
كن لا غير وهي كلمات الله التامات ولا نيات العقليات التي لا تبيد ولا تنفد
وليس الغرض من انشائها سوى ارادته ولاجل ذلك قال الفيلسوف الاعظم في كتاب
اثولوجيا ان ما هو ولم هو في المفارقات شيء واحد يعني ما هو نفس حقيقتها فهو
نفس كمالها وغايتها واوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر غيره الا انه
يترتب عليه على وجه اللزوم من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع وذلك كامره تعم
الملائكة

للملائكة السماوية والمدبرات العلوية الفلكية او الكوكبية بما اوجب الله عليهم ان يفعلوا من التدبيرات
والتحريكات لسد الاشواق والطلبات والتنسك الالهية لغايات اخرى عقلية فلاجرم
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فليتألون نصيبهم من فائدة انزال
الكلام عليهم وكذلك ملائكة الطبايع الارضية والاجسام العنصرية من مدبرات
الجبال والبحار والمعادن والسحب والرياح والامطار فانهم امر الله اذا وصل اليهم
اما بلا واسطة او بواسطة امر آخر لا بواسطة خلق فانهم يطيعون امر الله ولا يتمردون
وادناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر ولكن قد يتخلف عنه وقد لا يتخلف وفيما
لا يتخلف ايضا امكان التخلف والتعصي اذا لم يكن هناك عاصم من الخطاء والعصيان
وهذا كاوامر الله وخطاباته للمكلفين وهم الثقلان الجن والانس بواسطة انزال الملك
وارسال الرسول وهما اعني الثقلين مخلوقان في عالم الاحداث والتركيب وعالم
الاضداد والانداد والتعاند والتفاسد ففي هذا القسم من الكلام وهو الامر بلا واسطة
يحتمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واما الامر مع عدم الواسطة
او بواسطة امر آخر فلا سبيل الا الطاعة فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعي
وما امرنا الا واحدة كلمح البصر وهو عالم القضاء الحتمي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر انا كل شيء خلقناه بقدر والادنى
هو الامر التشريعي التدويني شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا انتهى بردّ منه مفيجه

صد ارتن ٧ ازاين وانند ناقصر [illegible]

ثم قال بمثل ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوق على صورة الرحمن وهو على بلينته من ربه
توجد فيه هذه الاقسام الثلثة من ضروب الكلام والمكالمة وذلك لكمال النشاءة الجامعة لما في عالم
الخلق والامر ففيه الابداع والانشاء وفيه التكوين والتخليق وفيه التحريك للآلة وهو التصريف بالآلة
بالارادة فاما ضروب المكالمة واستماعه هو مكالمته مع الله بتلقي المعارف منه وتلقفه
العلوم من لدن حكيم عليم واستماعه بقلبه وسمعه القلبي المعنوي الكلام العقلي والحديث القدسي
من الله وهو افاضة العلوم الحقة والمعارف الالهية وكذلك ايضا يصير متكلما بعد ان كان مستمعا
بالكلام الحقيقي اذا خرج جوهر ذاته من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وهو العقل البسيط
الذي شانه افاضة العلوم التفصيلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة فهو بما
صار عقلا بسيطا صار ناطقا بالعلوم الحقة متكلما بالمعارف الحقيقية فليس بكلامه
هذا المقصود ثاني الا تصوير الحقائق العينية المجملة بصور العلوم التفصيلية النفسانية واظهار
الضماير المكنونة على صحيفة النفس ولوح الخيال واوسطها كامره ونهيه للقوى والاعضاء
والادوات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية كتحريك الملائكة السماوية
للملائكة الارضية فيجري حكم النفس وينفذ امرها المطاع باذن الله تعالى على القوى والآلات
والخوادم في عالم البدن وقد خلقت مدينة هذا العالم الصغير كلها مجبولة على طاعته لا ترفع
ولا تضع اوضعها وجارحها لا تستطيع لها خلافا ولا تمردا وعصيانا فاذا امرت
العين للانفتاح انفتحت واذا امرت اللسان للتكلم تكلم وكذا سائر الاعضاء والجوارح
فتسخر الاعضاء والقوى للنفس الانسانية تشبه من وجه تسخر الملائكة والاجرام الفلكية
والعنصرية لله سبحانه حيث جبلوا على الطاعة وفطروا على الخدمة اللازمة وادنا طبيعتها

او كثيرة عادة

او بتسديد عادته
الفعل بواسطة لسان او جارحة فان المقصود وههنا من الكلام سواء كان بعبارة او اشارة او كتابة
او نحو آخر من انحاء الاعلام شيء آخر غير الكلام وهو غير لازمة للكلام ولهذا قد يقع وقد لا يقع
لثبوت الوسائط العرضية ومع ارتفاع الوسائط العرضية كما في القسمين الاولين لا يعد
المخاطب بالامر الا السمع والطاعة وكذا ما لم يقع في الوجود من اوامره تعالى الى الوسائط
ليس بقادح في كمال حكمته وقدرته فان الامر التشريعي التدويني من الاوامر الالهية التي امر بها
عباده على السنة رسله وتراجمته ووحيه في كتبه وشانها ان منهم من اطاع ومنهم من عصى
اللهم اني اسئلك من مسائلك باحبها اليك وكل مسائلك اليك حبيبة اللهم اني اسئلك بمسائلك كلها
المسائل جمع مسئلة وهو مفعلة مصدر ميمي بمعنى [struck] واضافته الى الكاف اضافة المصدر
الى مفعوله والفاعل محذوف يعني اللهم اني اسئلك من سائر العباد منك كلما يليق باينائه حاله المستعد
فطرته ويقتضيه نفسه من المسائل المتعلقة بالقوة الشهوية او الغضبية او الملكية واحب المسائل عندك
عن سؤال العبد من ربه مقتضى ذاته وفطرته وهو طلب توفيق العبودية لما هو حقها من المعارف
الحقيقية والعلوم الحقة والقيام بخدمة الربوبية والفوز بالعلم والعمل اللذين هما الجنسان في اصطلاح الحكمة
ولكنه كل المسائل محبوبة لانه تعالى جواد على الاطلاق والجواد لا يرد سؤال السائل وان كان متعلقا
بالقوة الغضبية والشهوية اولانه معطي الوجود الذي هو اشرف وارفع من عطاء مسئولاتهم المتعلقة
بالصلاح الدنيا او الآخرة فمعطي الاشرف يعطي الادون البتة اذا كان فيه مصلحة في نظام الكل
واذ ثبت ان عطاء وجودهم من محبته اياهم فكذلك عطاء ما يرجع الى كمالات الوجود لا بد
يكون من محبته فلهذا يكون المسئولات عنده محبوبا كما قال تعالى يحبهم ويحبونه الله تعالى
واذا عدى السؤال بالباء يكون بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى سئل سائل بعذاب واقع اي دعى داع
بعذاب واقع فعلى هذا السؤال في الفقرة الثانية بمعنى الدعاء اي اللهم اني ادعوك بمسائلك كلها

ويحتمل ان تكون اضافة المسائل الى الكاف اضافة المصدر الى الفاعل فتكون المسئلة من الله تعالى الى العباد والاول ارجح
لقرينية لفظة اليك لانه جل جلاله منتهى المسئلة لدلالة الى على الانتهاء بل احتمال الاول اوضح
لهذه النكتة ثم اعلم انه لا يوجد من انواع الموجودات اختلاف مثل اختلاف الذي
يوجد في افراد البشر وذلك لان الحالة الانسانية خلقت على وجه يكون فيها استعداد
الانتقال الى اي صورة من الصور والاتصاف باي صفة من الاوصاف وفيها قوة الارتقاء
من حد البهيمية الى اعلى درجات الملائكة المقربين فمنهم من هو في رتبة البهائم ونفسه النفس
الشهوية فلهذا لا يسئل من الله الا ما كان مناسبا للشهوة من الاكل والشرب والنكاح
والملابس والزينة والابنية العالية والادوات المحلوة والفرس الماشية
والبساتين والقناطير [struck] وما شابه ذلك ومنهم من هو في رتبة
السباع ونفسه النفس الغضبية فلهذا لا يسئل من الله ولا يطلب الا ما كان متعلقا بالغضبية
من القتل والنهب والحرب والجدال واخذ اموال الناس بغير حق والسرقة وما شابهها
ومنهم من كان في منزل الشياطين فلهذا لا يسئل ولا يطلب الا ما كان متعلقا بالقوة الخيالية
الوهمية الشيطانية من الوسوسة والغيبة والحسد وابطال الحق واضلال الناس وما شاكلها
ومنهم من كان من نوع الملائكة ولكل من هذه الاجناس الاربعة انواع كثيرة غير
محصورة وثبت بالضرورة ان الله تعالى قد ركز في طبايع الموجودات وجبلت النفوس
محبة الكون والبقاء على اتم الحالات التي تقتضيها واتم حالات النفس الشهوانية

ان تكون

النوع ٢

ان تكون موجعة ابدا للتناول لشهواتها وتتمتع بلذاتها التي هي مادة وجود شخصها من غير
عائق ولا منغص فهي ابدا عاشقة للاكل والجماع لا غير فكذا من اتم حالات النفس الغضبية
ان تكون موجودة رائسة على غيرها غالبة على عدوها منتقمة ممن يؤذيها من غير عائق وانها
عاشقة للقهر والانتقام ومن اتم حالات النفس الشيطانية ان تكون مكارة محيلة
جريئة كذوبة مظهرة للامور على غير ما هي عليه شانها التدليس والتلبيس وابراز
المقدمات الباطلة في صورة الحق واظهار الاكاذيب الواهية بهيئة الصدق
فهي ابدا عاشقة للمكر والحيلة والوسوسة والمواعيد الكاذبة والاماني الباطلة كما قال تعالى
في صفة الشيطان يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ومن اتم حالات النفس
الملكية ان تعرف الحقائق ما هي عليها وتؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
وتزهد في الدنيا وترغب في الخلوة للمناجات مع الله وتتفكر في صنع الله وملكوته راضية
بقضائه فهي ابدا عاشقة للمعارف الالهية والكون مع الله بلا عائق وحاجب مسرورة
بذكره كارهة في الكون في الدنيا متمنية للموت والخروج من هذه النشاءة المجازية
الى الدار الآخرة تتوق الى جوار الله ومشاهدة لقائه الم تنظر الى كلام امير المؤمنين عليه السلام
حيث قال والله لابن ابي طالب اولع الى الموت من الطفل الى ثدي امه وحين ضرب
جرح بسيف ابن ملجم لعنة الله عليه حيث قال تتوق الى لقاء الله فزت برب الكعبة
وهذه الخصال لا توجد الا في خواص الناس من الاخيار الذين هم بمنزلة الملائكة
المقربين والرسل المكرمين واكثر الناس قصرت افهامهم عن تصور هذه الخصال

نفس بعض من الحفظ

لقلة معرفتهم وكدورة اذهانهم لانغماسهم في بحر الهيولى فرضوا بهذه الصورة والاشباح الجسمانية المؤلفة من العناصر والأبدان المركبة من اللحم والدم والاخلاط العفنة الظلمانية واطمانوا بها وتمنوا الخلود لدناءة نفوسهم كما ذكر الله عز وجل ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها والذينهم عن آياتنا غافلون ولما كان النبي صلى الله عليه وآله والائمة المعصومون عالمة باحوال هولاء الاقسام الاربعة وضعوا لهم الأدعية المأثورة في كلامهم مناسبة لحالاتهم فلاحظ الصحيفة الكاملة السجادية والعلوية وغيرها حيث امروا الناس بقراءة الأدعية الماثورة مناسبة لشؤنهم وبالجملة الى قرب الذكر لا يتيسر من الله تعالى الا للمرتبة الرابعة وهم اصحاب المشاهدة كما في هذه الفقرة التي اليها بلفظه باحبتها اليك وانظر كيف ارشدنا الامام زين العابدين عليه السلام طريق السؤال في مناجات العارفين في مناجاته المسماة بالخمسة عشر قال عليه السلام الهي فاجعلنا من الذين توشحت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم واخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم فهم الى اوكار الافكار يأوون وفي رياض القرب والمكاشفة يرتعون ومن حياض المحبة بكاس الملاطفة يكرعون وشرايع المصافات يردون قد كشف الغطاء عن ابصارهم وانجلت ظلمة الريب عن عقائدهم من ضمائرهم وانتفت مخالجة الشك عن قلوبهم وسرائرهم وانشرحت بتحقيق المعرفة صدورهم وعلت لسبق السعادة في الزهادة هممهم وعذب في معين المعاملة شربهم وطاب في مجلس الانس سرهم واطمأنت بالرجوع الى رب الارباب انفسهم وتيقنت

بالفوز

بالفوز والفلاح ارواحهم وقرت بالنظر الى محبوبهم اعينهم واستقر بادراك السؤل ونيل المامول قرارهم وربحت في بيع الدنيا بالاخرة تجارتهم الهي ما الذ خواطر الالهام بذكرك على القلوب وما احلى المسير اليك بالاوهام في مسالك الغيوب وما اطيب طعم حبك وما اعذب شرب قربك فاعذنا من طردك وابعادك واجعلنا من اخص عارفيك واصلح عبادك واصدق طائعيك واخلص عبادك يا عظيم يا جليل يا كريم يا منيل برحمتك ومنك يا ارحم الراحمين قال بعض العلماء ولا تظنن ان روح العارف من الانشراح في رياض المعرفة وبساتينها اقل من روح من يدخل الجنة التي يعرفها ويقضي فيها شهوة البطن والفرج وانى يتساويان بل لا ينكران يكون في العارفين من رغبته في فتح ابواب المعارف لينظر الى ملكوت السموات والارض وجلال خالقها ومدبرها اكثر من رغبة الناس في الماكول والمنكوح والملبوس وكيف لا يكون هذه الرغبة غالبة على من شاركه للملائكة في الفردوس الاعلى اذ لا حظ للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بهذه الامور يزيد على تمتع الانسان فان كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق ما يطلب من مشاركة الملاء الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال حضرة الربوبية فما اشد جهلك على علمك وما اخس قدرك وقيمتك على قدر همتك انتهى وقيمة المرء ما قد كان يحسنه وللجاهلين على اهل العلم اعداء

اللهم اني اسئلك من شرفك وهي صفة الافعال من المن والعطاء والجود والكرم باشرفها وهي صفة الذاتية ثم صفات الفعلية مسببة ونشوه من الصفات الذاتية والمراد بالاشرف هنا هو كونه تعالى جليلا وبهاءً وكل شرفك شريف فان كل هذه الصفات من الصفات الحسنة دون القبيحة اللهم اني اسئلك بشرفك كله لا من بعض دون البعض لانك جواد بلا ضنة والجواد المعطي سائله كل ما يستحقه من الخيرات والحسنات

في مجمع البحرين الشرف المجد ولا يكون الا في الاباء او علو الحسب وفي الحديث اذا اتاكم شريف قوم فاكرموه سئل وما الشريف فقال الشريف من كان له مال قلت ما الحسيب قال الذي يفعل افعال الحسنة بماله وغير ماله وفي رجل ماجد كريم شريف وفي مفضال كثير الخير شريف وتمجيد الله كان يقول العبد يا من هو اقرب الي من حبل الوريد يا فعالا لما يريد يا من يحول بين المرء وقلبه يا من هو بالمنظر الاعلى يا من ليس كمثله شيء ونحو ذلك قيل والمجد في عرف الشرع مخصوص بالتقاشر ولا حول ولا قوة الا بالله ومجدني عبدي اي شرفني وعظمني والمجد الكرم والعز وفي الحديث المجد حمل المغارم وايتاء المكارم انتهى اقول مما ذكره ان الشرافة معناه اما راجعة الى صفات الفعل او الى صفات الذات فاما اذا كان بمعنى العزة والعظمة فقد ذكر مفصلا في مبحثي العزة والعظمة عند شرح قوله اللهم اني اسئلك من عزتك الخ ومن عظمتك الخ واما ساير معانيها فذكره الاجلاد قال الشيخ الفقيه محمد بن بابويه القمي في رسالة التوحيد وخلفه الفيض رحمه الله في كتاب علم اليقين المجيد هو الشريف ذاته الجميل فعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه حسن الفعل سمي مجيدا وهو الماجد ايضا لكن احدهما ادل على المبالغة وكانه يجمع اسم الجليل والوهاب والكريم وقال الوهاب الكثير الاعطاء من غير عوض ولا غرض من عين او ثناء او فرح او صيت او استمال او تخلص من ذم او توصل الى ان يكون على الحق او على ما ينبغي وكذا الجواد ولن يتصور ذلك حقيقة الا من الله سبحانه فان العبد ما لم يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه ويكون اقدامه لغرض نفسه ولكن الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله فقط لا للوصول الى نعيم الجنة او الحذر من عذاب النار او لحظ عاجل او آجل فهو جدير بان يسمى واهبا وجوادا ودونه الذي

بالجود

من يجود لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال حسن الاحدوثة وقال الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى وان وقعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجاء ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وهو الله تعالى فقط وقد يتمدح العبد بها ولكن في بعض الامور ومع نوع من التكلف فلذلك قد يوصف بالكرم وفي الحديث لا تقولوا الشجرة العنب الكرم وانما الكرم الرجل المسلم وقال الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال من الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة وغيرها وكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة اذا كانت بحيث يستغرق البصيرة ولا يستغرقه البصيرة وصفات الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سمي جمالا وسمي المتصف بها جميلا والجميل الحق المطلق هو الله سبحانه لان كل ما في العالم جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته وآثار صفاته وكل جميل فهو محبوب عند مدرك جماله فلذلك كان الله محبوبا عند العارفين يحبهم ويحبونه والجليل الجميل هو الذي حسنت صفاته الباطنة التي يستلذها القلوب البصيرة فاما جمال الظاهر فنازل القدر انتهى اقول الشريف هو البرائة عن القوة عند الحكماء كما نقله بهذا المعنى المحقق الطوسي في شرح الاشارات فعلى هذا يكون كونه تعالى شريفا بمعنى انه ليس له قوة بل كل صفاته تم فعلية محضة فان القوة من صفات الممكن والواجب كله فعل بلا قوة فلهذا الصدر منه لكونه شريفا اشرف الموجودات والعقول المقدسة التي كلها فعل محض وليس لها علقة حالة منتظرة كما برهن عليه في قاعدة امكان الاشرف

وكيف فرضنا يتحقق ان يكون المراد من كل شريف هم العقول المفارقة عن المادة والعقول الصادرة عن صفات الحادثات المتغيرات كما ان العقول والحقايق المجردة هم صفات الفعل له تعالى لكون كل الاعطاء والفيوضات جارية منهم وفائضة عنهم لا من نهم كما ورد عنهم عليهم السلام وبنا تنزل الغيث وبوجودنا ثبتت الارض والسماء وغيرهما من الاخبار المأثورة من الائمة الاطهار فح يكفي المراد هو الذات الجليل التي تنشأ هذه الشريفات منه وتنشق منه اشتقاق جلي لا فصلي كما يطلق لفظ الشريف بهذه الانوار المقدسة في كلمات الاشراقيين قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق والنور القاهر عن المجرد بالكلية عن العقل اشرف من المدبرات النفسي والابدع عن الظلمات فيجب ان يكون وجوده اولا ثم قال فيجب ان يعتقد في النور الاقرب الاشرف والقواهر والمدبرات ما هو اشرف واكرم لعدم امكانه اقمن وهذه الاشرف بالنسبة لما هو من العقول واما الى ما فوقه من نور الانوار فهو شريف وقد يطلق على نور الانوار اشرف كما في هذا الدعاء الشريف ثم قال والشبه بالانوار الشريفة اشرف من الشبه الظلمانية والانوار القاهرة شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا كثيرة والكثرة اشارات الانبياء واساطين الحكمة يصرح لها هذه الانوار الشريفة وافلاطون ومن قبله مثل سقراط ومن سبقه مثل هرمس واغاثاذيمون وانباذقلس كلهم يرون هذا الرأي واكثرهم صرح بانه شاهدها ان الانوار الشريفة في عالم النور وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات ان التعلقات البدنية وشاهدها قال الشارح العلامة الشيرازي وفي التلويحات عن المصنف انه قال ان افلاطون قال اني ربما خلوت بنفسي كثيرا عند الرياضات تأملت احوال الموجودات المجردة

المجردة عن الماديات وخلعت بدني جانبا وصرت كاني مجردة بلا بدن عري عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا في ذاتي لا اتعقل غيرها ولا انظر فيما عداها وخارجا عن ساير الاشياء فح ارى في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن العجيبة الغريبة الانيقة ما ابقى متعجبا حيران باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الروحاني الشريف الكريم واني ذو حيوة فعالة ثم رقيت بذهني من ذلك العالم الى العوالم العالية الالهية والحضرة الربوبية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العوالم العقلية النورية فاري كاني واقف في ذلك الموقف الشريف واري هناك من البهاء والنور ما لا يقدر الالسن على وصفه والاسماع على قبول نعته فاذا استغرقني ذلك الشأن وغلبني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من هناك الى عالم الفكرة فحينئذ حجبت الفكرة عني عن ذلك النور فابقى متعجبا اني كيف انحدرت عن ذلك العالم وعجبت كيف رأيت نفسي ممتلئة نورا وهي مع البدن فهي مع البدن كهيئتها فعندها تذكرت قول مطربوس حيث امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريف والارتقاء الى العالم العقلي انتهى

اللهم اني اسئلك من سلطانك الى سلطنة كل اسم من اسماء فعالك على متسلط ممن تحت تربيته ومتسلط من اصناف الموجودات بادوجها وهي الائمة السبعة من القدرة والعلم والحيوة والمشية والسمع والبصر والكلام وكل سلطانك دائم الحكومة والسلطة لانه ناشي من الاسماء الاربعة التي هو الاول والآخر والظاهر والباطن فسلطنتها دائمة فكذلك اسم اشتق منها بكل واحد منها وتبعه في الحكومة والسلطة اللهم اني اسئلك بسلطانك كله

التي هذه الائمة السبعة مع الاربعة تسمى في عرف العرفاء بامهات الاسماء وحكومتها وسلطنتها دائمة ازلا وابدا واما ساير الاسماء بعضها حكمه يدوم وسلطنته ينقطع وبعضها بالعكس وبعضها ينقطع كلاهما فيجمع جهات الاسماء الاسم الجامع وهو الله او الرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها لان الاسماء الحسنى ان اخذت بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية وان اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء ثم ان تمام الاسماء الحسنى التي كل واحد منها حاكم على ما هو تحت حيطتها ازلا وابدا فكل اسم منها يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فكل اسم متعلقة بالابداء والايجاد كالخالق والرازق والمبدء والمنشئ والجاعل واشباهها داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء كالمميت والقهار والسلطان والعزة والمنتقم والمنعم والمانع والضار والنافع واشباهها داخلة تحت الاسم الآخر وما يتعلق بالظهور كالغني والودود والرؤف مع الظاهر والشهيد واشباهها داخلة تحت الاسم الظاهر وما يتعلق بالبطون كالقدوس والمهيمن والجليل واشباهها داخلة تحت اسم الباطن وسلطنة كل من هذه المذكورات دائمة فثبت ان كل سلطانك دائم حق ابدا كما مر في مبحث الاسماء والعظمة تحرير هذه المطالب مفصلا فلا نكرره فمن اراد الاطلاع فليراجع

اللهم اني اسئلك من ملكك من الجبروت والملكوت والناسوت بافخره وهو الجبروت وكل ملكك فاخر لما مر انه لكونه باقيا ببقائك وما سواه فان لكونه امرا اعتباريا والاضافات تتبدل وتتغير بافنائك المضاف اليه اللهم اني اسئلك بملكك كله ولما اثبت عليه السلام سلطنته تم والسلطنة يلزمه الملك فلذا اتبعه بالملك كما قال ثم الرحمن على العرش استوى فعلم مما ذكر من قبل ان السلطنة الاصلية لله وللرحمن وللمنتسبين من الاسماء بتبعيته لكونها تابعة لها فلكل سلطان حق عرش وكرسي وجنود وملك فعرش الله هو الرحمة الرحمانية التي وسعت كل شيء اذ فيه الحكم والقضاء والتقدير والقبض وكرسيه هو العقل الكلي الذي وسع السموات والارض اذ به يظهر جلاله وكبريائه ~~وعبر عنه في هذا الدعاء الشريف~~ وجنوده هو الاسماء الحسنى كما ذكر وملكه عالم العقول القاهرة التي عبر عنها في هذا الدعاء الشريف بافخرها وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم المثل المعلقة والاجسام التعليمية كلها ولما ثبت بالبرهان الساطع والدليل القاطع كما مر ان كل ما في عالم المجردات والمكونات تحت حيطة من الاسماء الحسنى بل المجردات هي الاسماء الحسنى حقيقة لان الاسم ما انبأ عن المسمى وهذه الموجودات الخاصة على الواجب الوجود اتم دلالة ومطابقة فلهذا يكون لكل منها عرش وكرسيا وجنودا وملكا كالمنبئ عنهم ونشأتهم لان المنبئ يشبه بالمنبأ عنه وح فعرش العقل الكلي وهو سلطان حق بينهم هي النفس الكلية وكرسيه الطبيعة الكلية وجنوده العقول الطولية والعرضية المفردة وملكه عالم النفوس وعالم الطبايع وعالم المثل والاجسام.

وعرش النفس الكلية وهي سلطان يعني هي الطبيعة الكلية وكرسيها الجسم الكلي وجنودها النفوس المفردة الفعالة وملكها عالم الطبايع وعالم المثل والاجسام وعرش الطبيعة الكلية وهو سلطان ما الجسم الكلي المطلق وكرسيها المادّيات وجنودها الطبايع المفردة وملكها الاعراض التسعة العالية ولا سلطنة للاجسام فلا عرش بعد هذا العرش ولا كرسي بعد هذا الكرسي ولا جنود بعد تلك الجنود ولا ملك بعد ذلك الملك تمثيل الانسان وهو خليفة الله المخلوق على صورته عرشه سره وكرسيه عقله وجنوده شئونه من الاخلاق الحسنة وملكه قلبه وعرش عقله نفسه وكرسيه قلبه وجنوده قواه العقلانية وملكه قواه النفسانية وعرش نفسه قلبه وكرسيها دمه بل طبايعها الاربعة وجنودها قواها النفسانية وملكها بدنه وعرش قلبه دمه وكرسيها بدنه وجنودها خطراتها وملكها الاعراض والكيفيات الجسمانية ونظم الامر على هذا المنوال ان الاجسام المادية والصور الظاهرية الحسية اظلال وعكوس من مجردات الاجسام والاجسام المطلقة والمثل المطلقة الظاهرة والطبايع الجزئية والكلية المتعلقة بالعالم الاجسام اظلال وعكوس من الطبايع المفردة بل من الطبايع المجردة الظاهرة و النفوس الجزئية والكلية المتعلقة بالابدان اظلال وعكوس من النفوس المجردة بل من الظاهرة في الكون المجرد والعقول المتعلقة كلها اظلال وعكوس من العقول المجردة بل هي ظاهرة كلك والحق وهذه الاظلال والاطوار من الرحمة الكلية الرحمانية التي هي الحقيقة المحمدية التي هو عرش الله الاعظم وهي منبع الخيرات ومعدن البركات ومستوى الرحمن المحيط بالكل وما يفيض على شيء فيض على شيء من الموجودات الا من هذا الماء الذي جعل من الماء كل شيء حي فخذ العلم النافع وكن من الشاكرين

اللهم اني

اللهم اني اسئلك من علوك باعلاه وهو العلو الذاتي كما قال الله سبح اسم ربك الاعلى وهو سلطانه وقدرته على من هو دونه وكل علوك عال لان كل علو فهو في موجود في العين الواحدة وهو العلو الذاتي من حيث الوجوه الكثيرة لانه ليس وجود الكثرة الاسمائية الاعيني الذات الالهية الظاهرة بحسب شئونها المختلفة المظاهر الاعيان الثابتة وهي على حالها من العدم ما شمت رائحة الوجود ابدا لان وجود الكثرة في الاسماء اي النسب فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان لها مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل متعلقة وفي المظاهر ضمنا وبالجملة ان الاسماء التي ثبت لها العلو الاضافي موجبة يعني الوجود الحق المطلق ليست لها حقائق موجودة متميزة بوجودها كانت نسبا واقعة على الوجود المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الموجودات المتغيرة فبالنسبة الى مظاهرهم يكون كل واحد منها علو العلو الحق المطلق فلذلك يكون كل العلو عاليا لعدم النظر الى اعيانهم بل النظر الى عين الحق المطلق الاعلى

اللهم اني اسئلك بعلوك كله اي ترفعنا من هذه المراتب الدنية السفلى الى المكانة العلية العليا قال في الفصوص وشرحه العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واما علو المكانة فنحو قوله اخص المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون والله معكم في هذا العلو وهو تعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه والمكان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشترك معنا في العلو المرتبي والحكماني معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع الله لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم

وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويلائمه فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله ءاله مع الله ولا تناقض بين قوله وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له هنا فان ذلك التعالي بحسب الذات لا بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما كما يشهد له قوله وكل علوك عال لانه التعلية بحسب المظاهر والاسماء لدلالة لفظ كل على الافراد والله تعالى عن التعدد والتكثر بحسب الذات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم قال ومن اسمائه الحسنى العلي والعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعي السفل فليستدعي ذلك لذلك قول من هنا يستدعي بعض الاسماء والمظاهر بحسب الذات العلو على بعض المظاهر كما قال نبينا الخاتم عليه الصلوة والسلام لو ادركني اخي موسى لما وسعه الا اتباعي مع انه مظهر تام وكليم الله تم لا يسعه الا اتباعه بالمظهر الاتم والاسم الاعظم والعلي الاعلى لانه اسم اشتق من العلي الاعلى كما ورد في الكافي عن الصادق عليه السلام حين سئل عن اسم اشتق منه تم وقال هو العلي العظيم قال القيصري في علم النفس العلي هو الذي مرتبته فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه لاشتقاقه من العلو الماخوذ من العلو المقابل للسفل والتدرجات العقلية مفهومة كالتدرجات الحسية ولا يمكن قسمة الموجودات الى درجات متفاوتة في العقل الا ويكون الحق في الدرجة العلية من درجات اقسامها

حتى

حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة اذ هو مسبب الاسباب ومعطي العلل وجاعل الثواني والاوائل ومكمل الكاملين والفاضلين بالقابليات فهو العلي المطلق وكل ما سواه فانما هو علي بالاضافة الى ما دونه ويكون دنيا ودانيا فلا بالاضافة الى ما فوقه وحظ العبد منه ان ينال درجة لا يكون من نوع الانس من يفوقه وهي درجة نبينا صلى الله عليه وآله وبعده درجة وصييه وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم اللهم اني اسئلك من منك اضافة المصدر حيث لا عهد تفيد العموم والمبدأ من الله كل المن والعطاء باقدمه وهو العقل والانسان الروحاني وخليفة الله الاعظم لانه اقدم فيض الله الاقدس الفائضة من الله تعالى كما علمت ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الالهية كلها فائضة من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجبة لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرات العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس فبناء على هذا يكون اقدم المن هو وجود الانسان العقلي وساير مراتبه وتنزلاته واطواره الى عالم الهيولى يكون قدما زمانيا لا ذاتيا لان قدم الذاتي مختص بذاته تعالى لا حظ لما سواه فيه والى هذا اشير في الاحاديث خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام وهذا ايضا من المعلوم ان الزمان ينشأ من حركة فلك الافلاك وهو جسم من الاجسام فعقله وروحه يكون مخلوقا لله تعالى منه بالفي عام تقدما ذاتيا فانهم ولكل منك ما قدمه فكونه منسوبا الى القدم والمنسوب الى القديم قديم

من حيث الانتساب وان كان تعلق المن والعطاء بالمعطى عليه عادتا لكون المنعم عليه عادتا
اللهم اني اسألك بمنك كله فمنه نعماء به غير ممكن واحصاؤها محال وذكرها خارج عن البيان
لكون نعمائه ظاهرة لكل منعم عليه كفاك بيان بعض منها في دعاء العرفة قال سيد الشهداء (ع) فيها
ورزقتني من انواع المعاش وصنوف الرياش بمنك العظيم علي واحسانك القديم الي حتى اذا
اتممت علي جميع النعم وصرفت عني كل النقم لم يمنعك جهلي وجرأتي عليك ان دللتني
على ما يقربني اليك ووفقتني لما يزلفني لديك فان دعوتك اجبتني وان سألتك اعطيتني
وان اطعتك شكرتني وان شكرتك زدتني كل ذلك اكمالا لانعمك علي واحسانك الي
فسبحانك سبحانك من مبدئ معيد حميد مجيد تقدست اسمائك وعظمت آلائك فاي نعمك
يا الهي احصي عددا او ذكرا ام اي عطاياك اقوم بها شكرا وهي يا رب اكثر من ان يحصيها
العادون او يبلغ علما بها الحافظون اللهم اني اسألك من آياتك من العقل
الكلي الى الهيولى الذي باكرمها واهولها العظيم والطود الجسيم وكل آياتك كريمة
لكثرة عطائها وكرمها على من سواها ولافاضتها الفيض الدائم على الماهيات القابلة الاستعداد
للافاضة من غير عوض وغرض من جزاء او ثناء اذ هي علامته اللهم اني اسألك بآياتك كلها
الآية هي العلامة والعلامة تدل على ذيها الا كل شيء له آية تدل على انه قادر قال الله تعالى
ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته ان خلق لكم
من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين
ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون
ومن آياته

ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك
لآيات لقوم يعقلون ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض
اذا انتم تخرجون وله من في السموات والارض كل له قانتون يا ايها الانسان انظر
الى هذه الآيات الكريمة كيف تبين الآيات وترشدك الى رب الآيات ولا يبقى
شيء من طرق الهداية والتوحيد الا وذكرها الله فيها وتنبه الانسان ان للناس عهد الله فلذا ذكرهم
اياهم في هذه الآيات بعد ذكر الآيات بالتفكر والسمع والتعقل لئلا ينسوا العهود الموثوق
بينهم وبين الله الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان فلم عبدتم الشيطان بعد دعوة
داعي الحق من الارض اياكم وخرجتم من عبوديته الله او ما علمتم ان الشيطان لكم عدو مبين
اللهم اجعلنا من الذين قنتوا لك وتعبدوا اياك ووفوا العهود كما تحب بلطفك وفضلك
ولنذكر بعضا من الآيات كي تتنبه النفس وتتذكر الحق وتهتدي الى الرب القادر الجليل عظمته
قال امير المؤمنين عليه السلام في صفة خلق اصناف من الحيوان ولكل آية مثل له عز وجل
ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا الى الطريق وخافوا عذاب الحريق
ولكن القلوب عليلة والبصائر مدخولة الا تنظرون الى صغير ما خلق كيف احكم
خلقه واتقن تركيبه وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم والبشر انظروا الى النملة
في صغر جثتها ولطافة هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفكر كيف دبت على ارضها
وصبت على رزقها تنقل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها وفي ورودها لصدورها

مكفولة برزقها مرزوقة بوفقها لا يغفلها المنان ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس
والحجر الجامس ولو فكرت في مجاري اكلها وفي علوها وسفلها وما في الجوف من شراسيف
بطنها وما في الرأس من عينها واذنها لقضيت من خلقها عجبا ولقيت من وصفها تعبا
فتعالى الذي اقامها على قوائمها وبناها على دعائمها لم يشركه في فطرتها فاطر ولم يعنه في خلقها
قادر ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الا على ان فاطر
النملة هو فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف
والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه الا سواء وكذلك السماء والهواء والرياح
والماء فانظر الى الشمس والقمر والنبات والشجر والماء والحجر واختلاف هذا الليل والنهار
وتفجر هذه البحار وكثرة هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرق هذه اللغات والالسن
المختلفات فالويل لمن جحد المقدر وانكر المدبر زعموا انهم كالنبات ما لهم زارع
ولا لاختلاف صورهم صانع ولم يلجؤوا الى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما اوعوا
وهل يكون بناء من غير بان او جناية من غير جان وان شئت قلت في الجرادة اذ خلق
لها عينين حمراوين واسرج لها حدقتين قمراوين وجعل لها السمع الخفي وفتح لها
الفم السوي وجعل لها الحس القوي ونابين بهما تقرض ومنجلين بهما تقبض
يرهبها الزراع في زرعهم ولا يستطيعون ذبها ولو اجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث
في نزواتها وتقضي منه شهواتها وخلقها كله لا يكون اصبعا مستدقة فتبارك الله
الذي

الذي يسجد له من في السموات والارض طوعا وكرها ويعفر له خدا ووجها ويلقي اليه بالطاعة
سلما وضعفا ويعطي له القياد رهبة وخوفا فالطير مسخرة لامره احصى عدد الريش منها
والنفس وارسى قوائمها على الندى واليبس وقدر اقواتها واحصى اجناسها فهذا غراب
وهذا عقاب وهذا حمام وهذا نعام دعا كل طائر باسمه وكفل له برزقه وانشأ
السحاب الثقال فاهطل ديمها وعدد قسمها فبل الارض بعد جفوفها واخرج
نبتها بعد جدوبها انتهى وكل سائر خطبه عليه السلام في وصف الطاووس وخلقة الخفاش
والارض والسماء والانسان ومن اراد التعجب والاطلاع بعجائب صنع الله وغرائب آياته
فلينظر الى خطبه في نهج البلاغة ثم يستدل على قدرة الله وعظمته وكبريائه وجلاله
ومن عنايته بهم وكمال لطفه ان جعل في جبلة الحيوانات الالام والاوجاع والجوع والعطش حثا
لنفوسها على حفظ اجسادها من الآفات العارضة لها اذ كانت الاجساد لا تقدر على جلب منفعة
او دفع مضرة فلولا ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها
وتقارب آجالها ولما علم انه لا يدوم بقاؤها ابد الآبدين جعل لكل منها عمرا طبيعيا اكثر ما يمكن
ثم يجيئه الموت الطبيعي شاء ام ابى وقد علم الله تعالى انه يموت كل يوم منها في البر والبحر والسهل والجبل
عدد لا يحصيه الا هو فجعل بموجب حكمته جثث جيف موتها غذاء لاحيائها ومادة لبقائها لينتفع
شيء مما خلق بلا نفع ولا فائدة فكان في هذا منفعة الاحياء ولم يكن فيه ضرر على الموتى وهذا
احد وجوه الحكمة في اكل بعض الحيوانات بعضا ومن جملة تلك الوجوه انه لو لم تكن الاحياء تاكل جثث الموتى
لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على مرور الايام والدهور حتى كان يمتلئ بها وجه الارض وقعر البحار

ونقصد المياه برمتها فيقصر بذلك سبب اهلاك الأحياء فالغرض الاصلي من ذلك انما هو جلب المنفعة
ودفع المضرة وان كان ينال بعضها الآلام والاوجاع عند الذبح والقتل والقبض فان ذلك انما هو
بالعرض فلذلك جوّز في شريعتنا المقدسة ذبح الحيوان الذي يحل اكله ولا نغرّ لحمه دون ما سواه
وكذلك النظر في آثار عظمته سبحانه وآياته عزّ وجل في خلق البحار العميقة المكتنفة لاقطار الأرض المحيط
بها حتى ان جميع المكشوف من البوادي والجبال بالاضافة الى الماء جزيرة صغيرة في بحر عظيم وبقية
الارض مستورة بالماء قال النبي ص الأرض في البحر كالاصطبل في الارض فانسب صطبلا الى جميع
الأرض واعلم ان الأرض بالاضافة الى البحر مثله وكذلك الحيوانات المخلوقة في البحر لا يحصيها الا هو
فدوّن ما وجده حكماء اروپا الى هذا الزمان من اصناف السمك وضبطوها مجلدا في علم الحيوانات
الف وثلثمائة صنفا فقس عليها سائر الحيوانات الموجودة في البحور سبحان من لا يحصي مخلوقه الا هو
وكذا اصناف الطيور البرية والحيوانات المائية والمعادن الحاصلة من الارض والمودعة فيها
من الفلزات السبعة والفيروزج والعقيق وغيرها منطرقة كانت او غير منطرقة وكذلك الهواء اللطيف
المحبوس بين مقعر السماء ومحدب الأرض يدرك بحس اللمس عند هبوب الرياح جسمه ولا يرى
بالعين لشخصه وحملته نسيم البحر الوجه والطيور مختلفة في جو السماء سابحة فيها باجنحتها
كما تسبح حيوانات البحر في الماء قال الله سبحانه اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن
الا الرحمن انه بكل شيء بصير اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان
في ذلك لآيات لقوم يتقون وكذلك السموات وطباقها وما فيها من الملائكة الراكعين
الساجدين المسبحين فهذه هي الموجودات المحسوسة بالحس فانظر آيات الله فيها كيف خلق واتقن

فلنقتصر

فلنقتصر في هذا المختصر من الكلام على ذلك فانه بحر لا ساحل له اذ بدايع حكم الله سبحانه اكثر من ان يحصى اوصفه
عجائب الفطن او تبلغه قرائح العقول او تستنظم وصفه اقوال الواصفين ولنعد منها الى الملأ الاعلى
ايها الاخ ارتفع من حضيض العالم السفلي الى اوج الملأ الأعلى فقد فتحت عليك فادركت ظاهرها
فغمض عينيك الظاهرة وانظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها وغرائب اسرارها وهذا الباب
باب يطول الفكر فيه ولا مطمع في استيفائه قال بعض الحكماء ان من وراء هذا العالم سماء
وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك
شيء ارضي والروحانيون الذين هناك ملائمون الانس الذي هناك لا ينفر بعضهم عن بعض
ولكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه روى محمد بن الصفار في بصائر الدرجات
باسناده عن هشام الجواليقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله مدينة خلف البحر سعتها
مسيرة اربعين يوما للشمس فيها قوم لم يعصوا الله قط ولا يعرفون ابليس ولا يعلمون خلق ابليس
نلقاهم في كل حين فيسئلونا عما يحتاجون ويسئلونا الدعاء فنعلمهم ويسئلونا عن قائمنا
متى يظهر فيهم عبادة واجتهاد شديد لمدينتهم ابواب ما بين المصراع الى المصراع مائة فرسخ ولهم
تقديس واجتهاد شديد لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم يصلي الرجل منهم شهرا لا يرفع رأسه من سجوده
طعامهم التسبيح ولباسهم الورع ووجوههم مشرقة بالنور اذا رأوا منا واحدا لحسوه واجتمعوا
اليه واخذوا من اثره من الأرض يتبركون به لهم دوي اذا صلوا اشد من دوي
الريح العاصف فيهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا يدعون الله ان يريهم اياه
وعمر احدهم الف سنة اذا رأيتهم رأيت الخشوع والاستكانة وطلب ما يقربهم اليه اذا احتبسنا

ظنوا ان ذلك من سخطه يتعاهدون اوقاتنا التي نأتيهم فيها لا يسأمون ولا يفترون يتلون
كتاب الله كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولانكروه ويسئلونا عن
الشيء اذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فاذا اخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يسمعون
منا ويسئلوا الله لنا طول البقاء وان لا يفقدونا ويعلمون ان المنة من الله عليهم فيما
نعلمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام اذا قاموا يسبقون فيها اصحاب السلاح منهم ويدعون الله
ان يجعلهم ممن ينتصر به لدينه فيهم كهول وشبان اذا رأى شاب منهم الكهل جلس بين يديه
جلسة العبد لا يقوم حتى يأمره لهم طريق هم اعلم به من الخلق الى حيث يريد الامام فاذا امرهم الامام
بامر قاموا عليه ابدا حتى يكون هو الذي يأمرهم بغيره لو انهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب
من الخلق لافنوهم في ساعة واحدة لا يختل الحديد فيهم ولهم سيوف من حديد غير هذا الحديد
لو ضرب احدهم بسيفه جبلا لقده حتى يفصله يغزو بهم الامام الهند والديلم والكرد
والترك والروم وبربر وما بين جابرس الى جابلق وهما مدينتان واحدة
بالمشرق واخرى بالمغرب لا يأتون على اهل دين الا دعوهم الى الله والى الاسلام
والى الاقرار بمحمد ص ومن لم يقر بالاسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى ما بين المشرق والمغرب
وما دون الجبل الا اقر وباسناده عن الحسن بن علي عليهما السلام ان لله مدينتين احديهما
بالمشرق والاخرى بالمغرب عليهما سور من حديد وعلى كل مدينة منهما سبعون الف الف
مصراع من ذهب وفيها سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه
وانا اعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين عليه السلام اخي

وباسناده

وباسناده عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي بن الحسين عن امير المؤمنين ع قال ان لله بلدة
خلف المغرب يقال لها جابلقا وفي جابلقا سبعون الف امة ليس منها امة الا مثل هذه الامة
فما عصوا الله طرفة عين فما يعملون من عمل ولا يقولون قولا الا الدعاء على الأولين والبراءة منهما
والولاية لأهل بيت رسول الله ص وباسناده عن ابي عبد الله ع قال ان من وراء ارضكم هذه ارضا
بيضاء ضوؤها منها فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئا يتبرؤون من فلان وفلان
وباسناده عن ابي جعفر ع قال ان الله خلق جبلا محيطا بالدنيا من زبرجد اخضر وانما
خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق خلفه خلقا لم يفترض عليهم شيئا مما افترض الله
على خلقه من صلوة وزكوة وكلهم يلعن رجلين من هذه الأمة وسماهما وباسناده عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان وراء عين شمسكم هذه اربعين عين شمس فيها خلق كثير وان
من وراء قمركم اربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون ان الله خلق آدم ام لم يخلقه
الهموا الهاما لعنة فلان وفلان وفي الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال ع في ليلة
وانا عنده ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة هذه قبة ابينا آدم وان لله تعالى
سواه تسعة وثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين وفي كتاب الخصال
باسناده عن جابر بن يزيد قال سئلت ابا جعفر ع عن قول الله تعالى افعيينا بالخلق
الاول بل هم في لبس من خلق جديد فقال ع يا جابر تاويل ذلك ان الله عزّ وجل
اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله سبحانه

عن الشيخين

عن ابي حمزة الثمالي

عالماً غير هذا العالم وحده وعالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضاً
غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق
هذا العالم وترى ان الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم بلى والله خلق تبارك وتعالى
الف الف عالم والف الف آدم وانت في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين
والروايات في امثال ذلك كثيرة ومسطورات العلماء مشحونة وقال بعض اهل المعرفة
ان لكل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها
عالماً على صورنا اذا ابصرها العارف يشاهد نفسه فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس
فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر بيتاً وان في كل
ارض من الارضين السبع خلقاً مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه
عند اهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخلها
العارفون انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض
ويتجردون وفيها مدائن لا تحصى بعضها يسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين الا كل
مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت عندنا اصرفها العقل عن ظاهرها
وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد تتشكل فيه الروحاني من ملك وجن
وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض على اضعافه
وامثال هذه الكلمات من ائمة قدس الله سرهم كثيرة الورود وكلها اشارة الى النشأة البرزخية

المثالية

المثالية كما يأتي تفصيلها في تقسيم النشآت ويشبه ان يكون تسمية المؤمنين لغربي ولشرقي المساكن
بجابرسا وجابلقا في الحديث اشارة الى نشأتي الجبروت والملكوت المتقدمتين على النشأة
الملكية واما وصفها بالبيضاء حيث سماها ارضاً فلان نورها ذاتي كما وصفها بقوله ضوؤها منها
بخلاف هذه الارض فان ضوءها من الكواكب المضيئة فهو عرضي ووصفها بالخضرة حيث سماها
جبلاً فلان الخضرة برزخ بين البياض والسواد كما انها برزخ بين الارواح النورانية والاجساد
الظلمانية وكلمات العرفاء الكاشفين في وصف هذه النشأة بهذه الاصطلاحات اكثر من ان تحصى

اللهم الا ان سلكت بما انت فيه من نشأتي الجبروت والملكوت لكل شأن وجوده وجبروت وجوده
قد دريت ان الموجودات كلها مظاهر ظهوره تعالى وهي تنقسم باعتبارات مختلفة تارة بالغيب والشهود
والغيب هو الجبروت الناشئات من تجلي الذات مع الاسماء الحسنى والشهود هو شأنه وفعله تعالى
الناشئات من تجلي صفاته الذاتية وشهدت في ملابس الحس والرؤية وحاملة هذه
الكثرة الى كم شئت لانه تعالى في كل يوم في شأن غير الشأن السابق ولما ذكر عليه السلام الآيات
ثم بين هذه الآيات بالشهود والغيب وشهد او لله بما فيه تعالى من الصفات والله فعال جمعاً
ثم تكثر واحد واحد وحدة وتفصيلاً لان لها مقام جمع وهو الكثرة في الوحدة مطلقاً ومقام فرق
وهو الوحدة في الكثرة مقيداً حيث كل واحد من المعاني بحيثية بخصوصية غيره وتباين منه
بتميز المراتب والمقيدات في حد ذاتها عما هي سواها وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا اي لتميزوا
والله فهم في حد ذاتها ليس وليس لهم حيث انهم الا المضيف كما قال كل شيء هالك الا وجهه ووجه
الشيء هو الوجود المطلق اي هو الوجود والماهيات هالكات في انفسها فانيات بهلاك الوجود عنها متباينة ومختلفة لان الماهيات بانفسها متعددة

كما علمت فيما سبق في مباحث الارادة وتارة تنقسم الموجودات الى ثلاثة اقسام بملاحظة الواسطة
بين الشهود والغيب قال مولانا المحسن الفيض في عين اليقين اصول العوالم الكثيرة لا يعلم
عددها الا رب العالمين واصولها ترجع الى نشآت ثلاث عقلية روحانية تسمى بعالم الغيب
والجبروت واصحابها السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وخيالية مثالية
تسمى بعالم البرزخ والملكوت واصحابها اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحسية
جسمانية تسمى بعالم الشهادة والملك واصحابها اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم
وهؤلاء انما يتعذبون في دار اخرى هي من جنس النشأتين الاوليين خلقت بالعرض
لا بالذات بخلاف الاوليين فان السابقين يتنعمون اينما كانوا واصحاب اليمين
يتنعمون في دارهم المختصة بهم وقد يطلق الغيب والملكوت على ما يشمل الاوليين والجبروت
على صفات الله واسمائه وتقييد الملكوت بالاعلى والاسفل قد يطلق سر الملكوت
الاعلى بالنظر الاول والثاني في اصطلاح العرفاء والملكوت الاسفل بالنظر الى ما في الاحاديث
اللطيفة وبالنظر الثالث في كتب الحكمة ثم قال في بيان النشآت تفصيلاً وصل
اما النشأة العقلية فهي نشأة الحياة الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف
والظهور التام والادراك البحت اهلها كلهم علماء حضور بعضهم لدى بعض في مقعد
صدق عند مليك مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه بعيون القلوب وهم الملائكة
المقربون واهل السعادة الحقيقية الكاملة من الناس الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين

والشهداء

والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً لا غيبة هناك ولا فقدان اصلاً بوجه من الوجوه
وهي نشأة وحدانية لكن مالها ماهية نوعية وفيها رجع الاشياء كلها الى وجود تام كامل
لا كثرة فيه ولا تغير كما قال الصادق عليه السلام في شأن الائمة عليهم السلام علمنا واحد وفضلنا واحد
ونحن شيء واحد وقال كلنا واحد عند الله وقال اولنا محمد وآخرنا محمد واوسطنا محمد
وهذه النشأة لغاية شرفها ونقائها وعلوها وبعدها عن اقليم نفوسنا المتعلقة بالاجرام
لم تتيسر لنا في هذا العالم ان نشاهدها مشاهدة تامة نورية ونراها رؤية كاملة عقلية لا
لحجاب بيننا وبينها او منع من جهتها بل لقصور نفوسنا وعجزها وضعف ادراكها
وذلك لان الادراك التام كما دريت لا يحصل الا باتحاد المدرك بالمدرك ولذلك ما دام
لم يحصل لنفوسنا الاتحاد بتلك الموجودات فلا جرم انما نشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل
من ابصر شخصاً في بعد او في هواء مغبر فيحتمل عنده اشياء كثيرة كذلك تلك الصور تحتمل
عندنا الكلية والابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هي افرادها ومعاليلها وتحدد
حد من الاتحاد وكانت الى هذه النشأة العقلية اشار سيد الساجدين حيث قال ان في
العرش تمثال جميع ما خلق الله من البر والبحر قال وهذا تأويل قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
اقف لا تعبير لهو الله المنغمسين في بحر الطبيعة الا التصديق لصنوف هذه النشأة تعبداً من
الائمة الكاشفين لحقائقهم وعليك بالمطالعة في نهج البلاغة في ذكر تمام الملكة وشرحه لابن ميثم ره

حتى تعلم اهل الجبروت وعلم ايضا ان صنفا منهم يسمى بالكروبيين المهيمون في جلال اول الاولين
المولعون بذكر الالٰه المتواضعون لجبروته وكبريائه لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة بنور الحق
فضلا عن غيرهم لولههم وهيمانهم في جمال الحق ابد الابد وكانه اليهم اشير في الحديث النبوي
حيث قيل ان لله ملائكة لا يعلمون ان الله خلق آدم وذريته وقال الصادق ع ان الكروبيين
قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم
ثم قال ع ان موسى ع لما ان سأل ربه ما سأل امر رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا
ثم اعلم انه لا منافاة بين الحديثين عند اولي الالباب وان حملنا الاول على الكروبيين لان
التشيع مشتق من الشعاع وكل موجود مشتق من شعاع الائمة المشتقة من نور الله عز وجل
ومن صنوف هذه النشاة الملائكة العقلية الذين جعلهم الله وسائط جوده ورحمته ونقمته
وحجب جلاله وعظمته وهم مبادي سلسلة الموجودات وغاياتها ومنتهى اشواق النفوس
ونهاياتها وقد اشرنا اليه فيما سبق وذكرنا انهم اول ما خلق الله وان لهم اسامي مختلفة
باعتبارات مختلفة من القلم واللوح والقضاء والقدر والماء والعقل والروح والعرش والكرسي
المعنوي وغيرها وان لهم جهتي وحدة وكثرة وان كثرتها بازاء كثرة المخلوقات نوعا
وانهم ارباب الانواع عند حكماء الاشراقيين ونقلنا عن بعض الحكماء ان وراء
هذا العالم سماء وارضا الى آخره هي عالمهم وملكهم ومحط حكومتهم وسلطنتهم والى تعدد الجهات
فهم

فيهم اخبر الله تعالى في القرآن باولي اجنحة مثنى وثلث وفي الاخبار بتعدد السلاح والرياش
والالسنة وبسبب تركيب جهاتها وتشاركها ومناسباتها وبايناتها النورية واشعتها العقلية
من المحبة واللذة والعز والذل والقهر والانقهار والاستغناء والافتقار وغير ذلك
من النسب والهيئات امور في هذا العالم تناسبها من عجائب الترتيبات ولطائف النسب
وبدائع النظم في السموات والارضين وما بينهما من الاجسام وتوابعها وفي عالم النفوس
من العجائب الروحانية والغرائب الجسمانية من احوال قواها وكيفية تعلقها بالابدان
وغير ذلك مما ذكرنا ومن هنا علم تسميتها بالجبروت لان الجبر في اللغة هو الجبران بعد الكسر لانه
لولاها لما جبر ما كسر منا من العهود لانغماسنا باشتهاء النفس الامارة بالسوء وهو الدعاء
شفعاؤنا عند الله فلذا امرنا في الادعية بشفاعتهم لقضاء حوائجنا ومغفرة ذنوبنا
ولهم اسامي مختلفة بحسب النشئات كما علمت وفي هذه النشاة الدنياوية الاسلامية العظام لهم
هم اسامي الاربعة عشر المعصومين الذين نحن مأمورون في طلب الحوائج من الله عز وجل
باستشفاع اساميهم عليهم السلام وبالجملة فهم انوار مجردة واشعة اللاهوتية واضواء قاهرة
كلهم احياء ناطقون وعالمهم عالم القدرة والعالي منهم قاهر على السافل واشراق وحالة
وللسافل عشق وارادة الى العالي ومحبة له ومشاهدة من كان حالة للانقهار عنه
فمن ذلك يعلم محبتنا للائمة ع وعدم معرفتنا اياهم كما هو حقهم لان المحيط لا يحاط عليه

والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده ولكن مبتهجون بالله تعالى وبذواتهم يحبهم ويحبون الله تعالى
لان حيثية ابتهاجهم به من حيث كونهم مبتهجين به لانهم يعرفون انفسهم به تعالى فلذتهم ايضا بذاته
واما لذتهم بانفسهم فمن حيث رأوا انفسهم عبيدا وخدما له تعالى مسخرين له ومن هنا
علم سر ما في الاخبار حيثما ينسب الائمة الاطهار الى انفسهم افعال الله تعالى من العلم والقدرة
وكون الموجودات بهم وتمسك الانبياء باساميهم عند ابتلائهم ع ثم قالوا لا فخر
وانما الفخر لهم حيث عباداتهم وكونهم عبيد الله الرحمن لان حق العبد اظهار شئون المعبود ثم
لا الربوبية وصفات الربوبية ثابتة لهم من جهة كونهم مظاهر انما للرب باستحقاق
ذواتهم الشريفة وطينتهم العلية فهؤلاء الملائكة على الدوام في ملاحظة ذاك الجمال الجميل
جزاته لا يرتد الى انفسهم طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذلك الجنب الاقدس لا فرق بينهم
وبين جليلهم كذا قال بعض المحققين وعند الله ان كل ما فيهم من الكمال منه تعالى لا بذواتهم
وقال بعض ره وفصل واما النشاة المثالية فهي ايضا ذات حياة وبقاء ونورانية
وادراك الا انها دون الاولى في الاحكام والوجود وان كان مستقلا مجردا عن مادة
الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن المواد الجسمانية قائمة بانفسها وبذوات فاعلها
الا انها شركة مع الاجسام في انها ذات امتدادات وكثرة مقدارية وان لم تكن كثرتها
كثرة موجبة للتزاحم في المكان والزمان او قبول قسمة او غلبة لبعض الاجزاء على بعض
لكثرة

ككثرة الاجسام فهي متوسطة بين النشأتين انظر الى صورة زيد التي تحصل في ذهنك وكل ما تدركه
من الصور والاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام فانها كلها موجودات تلك النشأة الا ان
اهلها قسمان قسم خلقه الله سبحانه على سبيل الابداع والتكوين فهم قائمون بذواتهم وباقون ببقاء
بارئهم انما وجوههم ناضرة الى ربهم ناظرة وهم الملائكة المدبرون في هذا العالم الجسماني
والسعداء المتوسطون من الانس والجن الذين هم اهل النجاة من الزهاد والعباد
الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم هناك جنات تجري من تحتها الانهار وهم فيها خالدون
واما وجوههم فترة عليها غبرة اولئك هم الكفرة الفجرة والشياطين المكرة وقسم
يصدر من نفوسنا باذن الله بابداعنا اياه في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهو قائم
بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء توجه النفس والتفاتها اليه واستخدامها المتخيلة
في تصويره وتثبيته فاذا اعرضت عنها انعدمت وذلك لان الله سبحانه خلق النفس
الانسانية مثالا لنفسه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة لتكون
معرفتها مرقاة لمعرفته ونفخ فيها من روحه وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز
والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وسمع وبصر وحيوة وجعلها ذات مملكة
شبيهة بمملكته تخلق ما تشاء وتختار ما تريد فلها في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض
المفارقة والمادية والافلاك والعناصر والمركبات وسائر الخلائق الا انها لضعفها
وبعدها عن ينبوع الوجود بوسائط وتنزلات وغلبة احكام التجسم عليها لصحبتها المادة وعلائقها

لا يترتب عليه افعالها ووجوداتها ما يترتب ما دام في هذه النشأة ما يترتب على الأشياء الخارجية
بل وجودات آثارها كظلال وأشباح للوجودات الخارجية وإن كانت الماهية
بعينها محفوظة في الوجودين نعم من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس
ومحل الكرامة وكملت قدرته فإنه يقدر على إيجاد أمور موجودة في الخارج مترتبة عليها الآثار
ولو كان بعد في هذه النشأة الدنياوية قال في الفتوحات بالوهم يخلق كل إنسان
في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها وهذا هو الأمر العام لكل إنسان والعارف يخلق بالهمة
ما يكون له وجود من خارج ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤوده حفظ ما خلقته فمتى
طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الآن يكون العارف
قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى أقول ومن هذا التحقيق يعلم أن إيجاد ثامن
الأئمة عليه السلام في مجلس المأمون صورة الأسد المنقوشة في الجدار أو الوسادة
حتى أكل المشعبذ ثم إعدامه كان بالهمة أي بصورة (أوجد) الخيالية في الخارج وترتب عليه آثار الوجود
الخارجي واندفع أيضا الشبهة الواردة هنا أي كيف تبدل صورة الأسد وهو عرض بالجوهر
وإعادة الأسد الخارجي بأن الموجود هنالك هو الموجود بالهمة والمعدوم هو بعد صرف
النظر وتوجه النفس وأما صورة المنقوشة فهو أيضا تبدلت بالهمة بالغاية وحدت
ثانية أيضا لتعلق الهمة بها وأكثر المعجزات من هذا القبيل فإن لها وجودات خارجية فافهم

ثم قال

ثم قال ره وصل وأما النشأة الحسية فهي نشأة الموت والفناء والفقد والظلمة
والبعد وهي مركبة من مادة وصورة سائلتين زائلتين دائمتي التغير والتفرقة والانقسام
ولا يتعلق بها شعور ولا إشعار إلا بالتبعية لنشأتي الأخريين وإنما يظهر للحس بتوسط
الأعراض وذلك أيضا من حيث وحدتها الاتصالية وأما من حيث كثرتها المقدارية
المتجزية عند فرض القسمة فكل من أجزائها معدوم عن الآخر مفقود عنه فالكل
غائب عن الكل معدوم عنه وكذا الكل ما تعلق بها من حيث هو متعلق بها وذلك
لأنها مادية والمادة مصحوبة بالعدم والظلمة بذاتها جوهر مظلم وهي أول ما ظهر من الظلام
لكونها بالقوة في ذاتها وبالذات في أصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية
للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فالصور أظهرتها فكلما وجدت فيها قلت
نوريته وضعفت الوجودية فيه فاحتيج في إدراكه إلى مصادفة مجردا عن المادة حتى
خلص الوجود عن العدم فظهر ظهورا ما فهذه النشأة مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم
فهي أخس النشآت وأضعفها ولضعفها احتاجت إلى مهد المكان وظئر الزمان
وأهلها الذين هم أهلها أشقياء الإنس والجن وسائر الحيوانات والنباتات
والجمادات من البسائط والمركبات المحوية في هذا العالم الأدنى الذين لا يكلمهم الله
ولا ينظر إليهم أبدا كما ورد في الحديث القدسي ما نظرت إلى الأجسام منذ خلقتها
والأشقياء وإن كانوا في النشأة المتوسطة أيضا بأبدانهم ولكنهم ليسوا من أهلها

لعدم شوقهم إليها وتعلقهم بها بل إنما تعلقهم وركونهم وشوقهم بهذه النشأة الأدنى الأرذل لأنهم رضوا
بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها فإذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف السعداء وإن كانوا في
النشأة الفانية أيضا بأبدانهم ولكنهم ليسوا من أهلها لعدم تعلقهم بها وركونهم إليها بل إنما شوقهم
وحنينهم إلى النشأة الأخرى ولهذا تنعموا بالوصول إليها ومفارقة هذا الأدنى ومن هنا ورد في
الحديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وإلى هذه النشأة أشار أمير المؤمنين ع أقرب دار
إلى سخط الله وأبعد من رضوان الله وفي القرآن المجيد في غير موضع وما الحيوة الدنيا إلا متاع الغرور
اللهم إني أسألك بما تجيبني حين أسألك أي بالأسماء التي تختص بحاجة كل سائل
ودعوة هذا الاسم بخصوصه عند ذكر حاجته الخاصة مثلا المريض الشفاء من الشافي والفقير
من الغني وهكذا ولما كان مرجع هذه الأسماء ومستقرها بالآخرة عند اللفظ أي مع الكل إلى الله سبحانه
وهو الله تعالى فلذلك تقول كل واحد منا حين السؤال عن كل حاجة لو به مسئلة فاجبني يا الله
واعلم أن سؤال لسان الطلب إنما طابق لما سئله بلسان الاستعداد قبل وجوده
أو خالف له فإن كان موافقا له فإنه معطيه بلا شك وتأخيره لحكمة وإن كان مخالفا فهو وإن لم يفز
بمطلوب الكلي فهو أيضا مرجو الإجابة من الله تعالى وإن كان من رفع إجابته وعدم احتمال لا يعلمه الله
المجيب الحق تم بل كلنا في الكون نطلب بلسان الاستعداد ما يليق بحاله وكمال وجوده قبل وجوده — وتفسير هذا القول أن
وهذا الطلب وإن كان متوقفا على الاستعداد ولكن الاستعداد أيضا من نعمه سبحانه على القول
الحق مقبولي داد حق را قابليت شرط نيست بلكه شرط قابليت داد است ومن هنا قيل

في الأدعية

في الأدعية المأثورة يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها وعطاؤه سبحانه الاستعداد دعاء منه إلى الطلب
فالطلب بهذا الاعتبار إجابة لدعوة الحق أجيبوا داعي الله وهو باعتبار آخر سؤال
منه سبحانه يسئله من في السموات والأرض وهذا السؤال إنما هو بلسان الحاجة والافتقار
على وجه الذل والاضطرار وإنما هو باسم من أسمائه سبحانه مناسب لحاجة السائل
فالفقير مثلا يدعوه بالاسم الغني والمريض بالاسم الشافي والمظلوم بالاسم المنتقم
وعلى هذا القياس فكل ذرة من ذرات العالم تدعو الله اضطرارا بلسان حالها
باسم من أسمائه تم وهو سبحانه يجيب دعوتها في حضرة ذلك الاسم الذي دعاه به كما قال
أمن يجيب المضطر إذا دعاه وذلك الاسم هو صورة إجابته تم لدعوة ذلك المضطر
من وجه وهو رب ذلك المضطر بإذن الله من وجه آخر فلذلك ورد في الأدعية
أسماء متعددة لله تم حتى يدعو كل مضطر في حاجته الاسم المناسب له لكن المطلق اسم الله سبحانه
وللعرفاء في هذا المقام باب واسع عريض ليس هذا موضع ذكره ولفتاحه ومطالب
الكل على حسب سؤالاتهم مبذولة دائما وجو الحكم مقتضيته أبدا وآتاكم من كل ما سألتموه
لا يخيب منه أحد قط إلا من كان على بصيرته غشاوة من استعداده فأخذ يدعو الله
بلسان المقال خلاف ما يدعوه بلسان الحال فذلك يخيب قطعا وإن
استجيب حالا وهو قوله سبحانه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال مثلا حال الشخص
يطلب من الله الفقر والمسكنة لأنه لا يصلحه إلا الفقر ولسانه يطلب منه الغنى وهو يخيب أبدا

لا يجاب قوله لئن به يلم بلمه لعفائى ان لعفن مفسد حاله و هذا السّائر لا يعلم كما قال الله سبحانه
ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى و هكذا بالعكس كما جرّب مرارا هذه الحالات
فى افراد الانسان اذا تبدل من حال الى حال ظهر منه فساد فى الأرض بل فى الدّين
قال فى الفصوص و شرحه فى الفص العزيرى اعلم ان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه بها و علم الله
فى الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هى عليه من نفسها و القدر توقيت ما عليه الاشياء
فى عينها فما حكم ~~الاشياء~~ القضاء على الاشياء الا بها و هذا هو عين سر القدر الذى يظهر
لمن كان له قلب او ألقى السمع و هو شهيد اى هذا المعنى هو سر القدر الذى يظهر لمن كان
له قلب يتطوّر فى اطوار الملك و الملكوت او ألقى السمع بنور الايمان الصحيح و هو شهيد
يشاهد انوار الحق فى بعض عوالمه الحسيّة و المثالية فلله الحجة البالغة التامة القويّة
على خلقه فيما يعطيهم من الايمان و الكفر و الانقياد و العصيان لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم
الا ما طلبوا منه تعالى باستعدادهم فما قدّر عليهم الكفر و العصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك و طلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عين
الحمار صورته و عين الكلب صورته و الحكم عليه بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته
و اذا امعن النظر فى غير الانسان من الجمادات و الحيوانات يحصل له ما فيه
شفاء و رحمة فان قلت الاعيان و استعداداتها فائضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك
قلت الأعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل بل هى صور علمية للاسماء الالهية التى لا تأخر

لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية و ابدية و المعنى بالافاضة التأخر بالذات لا غير
و الجواب المطابق لما سبق من ان الاستعداد لى طلبه ايضا منه تعالى انه لما علم بالبرهان ان الحق ما يعطى
لأحد شيئا الا بحسب الاستعداد بمعزل النسبة اذ النظر و وجدنا فى عين الممكن استعداد ما يطلبه و يستحقه فى
علم الشرائة اعطى لكل شئ خلقه عند تعين المهيات فى الخارج كما قال و ما ننزّله الا بقدر اى ما نايته
من العدم الى الوجود الا بقدر ما يستحقه و يليق به من الشرافة و الخسة و غيرها فى كل حين و اوان
كما قال فى كيفية الرزق ان الله فضّل بعضكم على بعض فى الرزق و الرزق منها روحانى كالعلوم
و حسى كالاغذية و ما ننزّله الحق الا بقدر معلوم لمن يقدر بعلمه الحق من استعداد عين العبد
فى كل حين و هو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق من الحضرة الالهية و ما يشاء به الله ما علم فحكم به
و ما علم كما قلناه الا باعطاء المعلوم من نفسه بحسب استعداده و هذا اظهر شئ فى الوجود و كما
تترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد و القابلية كذلك يترتب افاضة
لوازمها على قابلية تلك الصور و هذا ايضا امر بيّن عند اولى الألباب و الأبصار
و عدم ادراك كثير من الناس هذه المسئلة لا يقدح ببداهتها عند اولى العلم لأنّ كثيرا من الاشياء
البالغة فى الظهور قد تحقق خفاء لا يكاد يبيد و لعدم التفطن بمقدماته الموصلة اليه
كالوجود و العلم و الزمان و المكان و كثير من انواع الوجدانيات و البديهيات

تأييد قال الشيخ محى الدين فى الفص اللوطى قال الله ليس ~~عليكم~~ عليك هداهم و لكن الله
يهدى من يشاء و زاد فى سورة القصص و هو اعلم بالمهتدين اى بالذين اعطوه اى
اعطوا الحق العلم بهداياتهم فى حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن
كان مؤمنا فى ثبوت عينه و حال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده و قد علم الله
ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال و هو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا
ما يبدل القول لدىّ لأن قولى على حد علمى فى خلقى و ما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت
عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب
ما علمناهم و ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون
و لذلك قال و لكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا
ان نقول لهم و ذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من ان نقول كذا و لا نقول كذا فما قلنا
الا ما علمنا ان نقول قلنا القول منا و لهم الامتثال و عدم الامتثال مع السماع منهم انتهى
قال داود القيصرى فى شرحه الفاظه الظاهرة و المقصود بيان سر القدر و قد مرّ فى المقدمات
ان الله يعلم ذاته و اسمائه و صفاته بذاته و يعلم الاعيان التى هى صور الاسماء بعين
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته و اسمائه و صفاته الا ما تعطيه الذات و الاسماء و الصفات
مما هى عليها كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان و استعداداتها مما هى عليها
فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا الوجه و ان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر

فمن كانت

فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها و حال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا
عند سماع امر الله بقوله كن و من كان ~~مؤمنا~~ كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر فى الوجود
العينى بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما تقتضى اعيانهم باستعداداتها و قبولها
ان خيرا فخيرا و ان شرا فشرا و من وجد خيرا فليحمد الله و من وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله و لكن كانوا انفسهم يظلمون و لما تكلم من طرف القابل تكلم من طرف
الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم الخ اى ما امرناهم الا ما يقتضيه ذاتنا و اسمائنا فنحن نقول
و الامر و منهم السماع و الامتثال و لما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل
شئ من الاعيان و قسم يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان اما الاول فهو الامر الذى به توجد
الاعيان و هو قوله كن اذ عدم الامتثال فيه محال لأنّ اعيان الممكنات كلها طالبة
للوجود العينى من الحضرة الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له شئ منها و اما الثانى فهو الامر بالايمان
و الهداية و توابعها فانّ من لا يكون عينه قابلة له او للوازمه لا يمكن ان يمتثل له انتهى
و من هنا علم حل اشكال بعض الاحاديث الواردة فى الكافى فى باب المشية كما شرحناه
مفصلا فى مبحث المشية فارجع هناك فلا نكرره و قال ايضا فى الفص اليعقوبى فلا يعود
على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فان لهم فى كل حال صورة
فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلى لاختلاف الحال فيقع الاثر فى العبد
بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه و لا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته و معذبها

فلا بد من الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم قال الشارح وهذا بيان لسر القدر
وتقريره ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة
من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم
المكلفون للحق على ان الحق يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على
الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها
لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي
بها فان لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الاحوال والاحوال مختلفة
فاختلفت صورها ايضا فاختلفت التجليات الالهية باختلاف الاستعدادات
المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لا نفسها لا غيرها فلله الحجة
البالغة عليها لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها فعلمه تابع لها انتهى
فمن ذكر هذه الكلمات القاطعة حجج البلج والله دره ان نذكر الشبهتين اللتين
اوردهما المجادلين مع جوابها حسما لمادة الشبهة رأسها اورد الشيخ في الفص
الابراهيمي مع جوابه بعد ذكر مثل الكلمات السابقة قال فان قلت فما فائدة
قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين بعد ان كان هداية الكل ممتنعة لاختلاف استعداداتهم
قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن
قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي
عليه الممكن

عليه الممكن في حال ثبوته وقال الشارح انما اورد السؤال للتنبيه على سر القدر فى الجواب والسؤال
انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان
فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره
ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها
امتنع حصول الهداية للجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشأ لعلمه بامتناع
حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم
اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم
اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد وهما لا بد ان يكونا معلومين والعلم
في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة تابعة
للمنتسبين وما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا
ما اعطته الاعيان والعين لا تعطي الا مقتضى ذاتها ولا تقتضي الذات شيئا
ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا اتصافه بالامكان
المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن لو اوقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل جاعل ليتوجه
الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية

مقتضية للضلالة كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا لخبث العين وعلى
الانسان انسانا لطهارة الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم
بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات الغير مجعولة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة فهو باقية ازلا وابدا ولا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء
والعدم اليها وهذا غاية المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالاسرار والحقائق
وفي قوله ولكن عين الممكن الخ اشارة الى ان العقل محجوب عاجز عن ادراك حقيقة
الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا لحكم الاعمى
على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس بزيد فانه وان كان بحسب
الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق انتهى
وفي هذا المقام قال الله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون
لعدم مشيئتهم بمقتضى ذاتهم واستعدادهم من الهادي الحق الهداية فكيف ينفعهم
الانذار الظاهري وان كان من الهادي لكن لان الذاتي لا يتبدل ولا يتغير
وقال في سورة البقرة ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وبعد ختم الله
الوعاء اي قلوبهم فيه لا ينفتح هذا الوعاء حتى يتنور قلوبهم بنور الايمان لان ليس
بممكن

بممكن للممكن ان يكسر ما ختم الله به وهذا الختم والعمى والشقاوة الدائم بمقتضى ذواتهم السابقة
بسبب ان الاستعداد من الجواد المطلق ومن ذلك علم ان بعض الاعمال الخيرية صادرة من بعض
المليين ليس يدل على الاسلام حقيقة لانه صفة طارية عليه والعارض يزول بعد زوال
سببه الرحمة وكذلك الاسلام الظاهري لا يدل على كونهم مسلمين حقيقة لعل هو عارية فهم وكل
العارية ترجع بالآخرة على صاحبه وما نعلم طلب ذاته حقيقة ومسؤوله واقعا ما هو الكفر او هو
الاسلام فلذلك امرنا النبي صلعم ذكر الموتى بالخير حيث قال اذكروا موتاكم بالخير وان رءينا
في حياته بعض اعماله قبلي لانه ايضا لا يوجب ان نلعنه لعل الله يحيه تعالى في آخر امره سعيد الاشار
بمقتضى ذاته ولا نعلمه نحن وبالجملة لا على الاسلام الظاهر من الناس يعتمد ولا على الكفر الظاهر
بعد موته يجوز ان يلعن وان لعنه كنا مامورا الشرع بلعنه ظاهرا واما هذا اللعن متابعة
عليه لا يجعله ملعونا واقعا الا الذي من يعلم الحقائق ويكشف عنده البواطن وسر القدر
فلعنه لمثل هذا اللعن حقيقة كلعن الائمة الهدى عليهم السلام على الخلفاء وغيرهم ومن ههنا
قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله
والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون وفي قلوبهم مرض فزادهم الله
مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما
نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون الى آخر الآيات كلها تدل على الفطرة الخبيثة لهم

وليعلم ان الكلام الظاهري وهو تصحيح العطاء ربما يفيد انه فعلم من هذا معنى قوله تعالى وما منا الا وله
مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم الله لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان
مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون
تحت حكم التدبير والاسم المدبر ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود
واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا للحكم التقديري والاسم المقدر فلا يعترض
بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر فيما في الكافي عن الباقر (ع)
قال لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا وغيره من ساير الاحاديث
الواردة في الطينة وشرحنا بعضا منها في باب الارادة والقدرة وذلك لان المقام
المعين هو ما كانت عليك متلبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية
وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملائكة
فقط كما اخبر واعترف به في الآية المذكورة ومن هذا التحقيق انحل الشبهة الثانية
مع انا نذكرها لئلا تختلج في نفوس الضعفاء قال صدر المتألهين في رسالته المسماة برسالة
القضاء والقدر بحث وتحقيق ربما يقول قائل الممكن قبل وجوده معدوم فكيف
يتصف بالسؤال ثم بالامتثال والقبول للامر والاطاعة والانقياد للامر
او المخالفة واختيار سبيل الغي والضلالة لان هذه المعاني انما يصح لمن له وجود

وكون

فكيف يقاس من ليس له وجود على من له الوجود فيقال ان الممكنات قبل وجودها الخارجي
موجودة بنحو آخر من الوجود العلمي الالهي لم تزل ولا تزال وان كانت معدومة بحسب
الوجود العيني فان ذات العلة الفياضة نحو من انحاء الوجود الخارجي للامور المفاضة منها وهي اقوى
من وجوده بنفسه كما حققناه في بعض اسفارنا وكل صفة وجودية يثبت له في مرتبة متاخرة
فهي قد كانت ثابتة له في المواطن السابقة عليها فهذه الصفات التي للاشياء ليست من
لوازم الوجود الخارجي فقط بل كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود يتصف بها الاشياء
حال كونها موجودة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات مما يتفاوت
ظهوراتها في الممكنات بحسب تفاضل الدرجات وتفاوت الاستعدادات
كما يتفاوت طبقات الاجسام لطافة وكثافة وتحقيق هذا الكلام انه كما
ان للعالم بمجموعه ظهورات متعددة بعضها اجمالي وبعضها تفصيلي وللتفصيلي
مراتب وتلك الظهورات بحسب مراتب علمه بالاشياء اذ نفس وجودات
الممكنات وظهوراتها نفس مراتب علمه تعالى بها كذلك لكل جزء من اجزاء العالم له
ظهور خاص اجمالي يظهر بحسبه صفاته وكمالاته وشئونه وحيثياته على صورة
وحدانية مندمجة بعضها في بعض وله ظهورات اخرى تفصيلية في العوالم كلها
يظهر تلك الصفات والحالات بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض حسبما يقتضيه
كل عالم وكل نشأة وكمالات كل مكلف وجهتي وجوب غيري وامكان ذاتي

في كيفية عالم الذر

فانه يمكن له في جميع المراتب والنشئات فنسبة الفعل والتكوين والقهر والغلبة والغنى اليه بالاعتبار
الاول ونسبة الانفعال والامتثال والمحبة والذل والافتقار بالاعتبار الثاني احدهما اثر
الجلال والآخر اثر الجمال وفي كل منهما ينطوي الآخر كما مر فلم يضق صدرك بما سمعت
واحمد ربك على ما فهمت انتهى فلما انجر الكلام الى هاهنا لزم ان نذكر عالم الذر
وكيفية ثبوت التكليف عليهم واقرارهم بالربوبية والنبوة والولاية كيف وقع منهم وهم كالذر
لان المطالب السابقة كلها تتفرع بهذه المسئلة فاحب ان افصلها هنا ليزيد للطالبين البصيرة تامة
وليعلم ان هذه من اهم المسائل المشتبهة واختلف الامة المرحومة في ثبوته ونفيه وكيفيته وكميته ووضع هذه الآية
وان كان من الغالب ذكر الحجج الجدلية وقياسات المغالطة الا اني اذكرها في هذه المسئلة ليعلم
السالكون سبيل الرشاد والطالبون طرق السداد ان حجج المتكلمين كلها من هذا القبيل التي
تشمئز النفوس العالمة الكاملة عن مطالعتهم فضلا عن ان تصدقهم فنعم ما قال الشيخ الاشراق
في المطارحات في حقهم لا تظنن جدا ان مطالب الجدليين حقيق ان تذكر في مسطوراتها
كلا وحاش بل احتجاجاتهم كالشوك المفروشة في طريق الطلاب فنحن نذكرها ونجيبها حتى
يصفى الطريق من هذه الشوكة فنقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا
غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل
المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون قال الامام في تفسيره الكبير في تفسير هذه

الآية

الآية قولان الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عنها فقال ان الله سبحانه خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء
للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيما العمل فقال (ص) ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار
حتى يموت على عمل من عمل اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله (ص) لما خلق الله
آدم مسح على ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة
ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية
سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض
هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب
الشمال واصحاب المشأمة ثم اعادهم جميعا في صلب آدم فاهل القبور محبوسون حتى
يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول
وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر آدم في ذريته قوما
لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هو
قال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري اربعين سنة
وكان عمر آدم الف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت

ليقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنة فقال الست قد وهبته من ابنك داود
فقال ما كنت لاجعل لاحد من اجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها واما المعتزلة
فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه
الحجة الاولى قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لا شك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله
بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله انه اخذ
من ظهر آدم شيئا الثانية انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية
لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك
قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا
انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه ما كان مشركا الرابعة
ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا
عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا
الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة
عظيمة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل
ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت
هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر
وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ
ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة وجب القول بمقتضاه

فلو جاز

فلو جاز ان يقال انا في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر
شيئا منه فلم لا يجوز ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر
شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان
لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ الخامسة ان جميع الخلق الذين
خلقهم الله من اولاد آدم عدد كثير فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجثة
والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع السادسة ان البنية
شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات
الهباء ان تكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب
يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك
الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية
والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول
تخليق آدم الى آخر قيام القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم
حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم ع السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد
اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم
في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون
مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير

ذلك حجة عليهم عند دخولهم دار الدنيا لانهم لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك
حجة عليهم في التمسك بالايمان الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذرية لا يكون اعلى
في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على
اولئك الذرات واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يعطي الله النمل العقل كما قال
قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن
وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا
ههنا التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول
والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين
اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن
احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر
التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال
واما الثاني فهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي
القدر فحينئذ يمتنع توجه الخطاب والتكليف عليهم العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق
خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين
قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء
الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل

والفهم

والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه
الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء
بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ
فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الحادية عشرة هي ان تلك الذرات اما ان يقال هي عين هؤلاء
الناس او غيرهم والثاني باطل بالاجماع بقي القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهماء
عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل
ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحياة اربع مرات اولها وقت
الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلث
مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر
وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
الثانية عشرة قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا
لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل
لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان
مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان
ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف

القول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات أنه تعالى أخرج الذرية
وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في
أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملاً ثم أشهدهم على
أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالإشهاد صاروا
كأنهم قالوا بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها
وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ومنها إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن
نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فإن
الذي ورائي ما خلاني ورائي وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني فهذا النوع
من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير
هذين القولين والقول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن
ذلك منافياً لصحة القول الأول إنما الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا
فإن قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان أحدهما أنه هل يصح القول بأخذ
الميثاق على الذر والثاني أن بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ
هذه الآية أما المقام الأول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها
ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع أما الوجه الأول من الوجوه العقلية المذكورة وهو

انه لو

أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الأحوال الماضية
هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى وإذا كان كذلك
صح منه تعالى أن لا يخلقها فإن قالوا إذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال إن قبل هذا البدن كنا في بدن
آخر على سبيل التناسخ وإن كنا الآن لا نتذكر أحوال تلك الأبدان قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر
وذلك لأنا إذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهوراً امتنع في مجرى العادة نسيانها
أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق
الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لأن الإنسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه
أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق وأما الوجه الثاني وهو أن
يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم قلنا عندنا البنية ليست شرطاً
لحصول الحياة والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فإذا جعلنا كل واحدة من تلك
الذرات جوهراً فرداً فلم قلتم إن ظهر آدم لا يتسع لمجموعها إلا أن هذا الجواب إلا إذا قلنا
إن الإنسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما إذا
قلنا الإنسان هو النفس الناطقة وأنه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل
وأما الوجه الثالث وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في
الحياة الدنيا فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً أليس أن المعتزلة إذا أرادوا
تصحيح القول بوزن الأعمال وإنطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في سماع
هذه الأشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء

في وقت أخذ ذلك الميثاق لطف وقيل أيضاً إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة
وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين وأما المقام الثاني وهو أن بتقدير أن يصح القول
بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة
أولاً دافعة لذلك لأن قوله أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا أن المراد منه
وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره
ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر هذه الآية يدل
على أنه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه
فلان ومن ذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم
من بعض وأما أنه تعالى يخرج تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته
وليس في الآية أيضاً ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل عليه فثبت إخراج الذرية من ظهور بني آدم
بالقرآن وثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الأمرين
ولا مدافعة فوجب المصير إليهما معاً صوناً للآية والخبر عن الطعن بقدر الإمكان فهذا منتهى
الكلام في تقرير هذا المقام انتهى كلامه أقول وفي تفسير الآية وفي ثبوت عالم الذر قول آخر للحكماء
الإلهيين والعرفاء الشامخين وهو أنه قد تقرر في حكمة المشائين وطبق عليه مشاهيرهم سيما
الشيخ الرئيس في كتبهم قالوا إن النفوس البشرية حادثة بحدوث الأبدان من جهة نشأتها
الطبيعية وتصرفها في الأبدان منذ كانت نباتية ثم حيوانية ثم إنسانية كان وجودها

متوقفاً

متوقفاً على استعداد خاص وشرائط مخصوصة في ابتدائها وهذا أدنى في القول بوجودها قبل الأبدان
كما قال به أفلاطون وشيعته ويشبه طائفة من الأخبار مع أن الشيخ الرئيس يقول بهذا التقدم والوجود
في قصيدته المشهورة أولها هبطت إليك من المحل الأرفع لأن للنشآت السابقة بنشأة الدنيوية كونها
غير هذه النشأة الفانية الداثرة وكلام الشيخ بتجددها بحدوث البدن في هذه النشأة كما ينطبق عليه القرآن
ثم أنشأناه نشأة أخرى فتبارك الله أحسن الخالقين والأحاديث ولوج الروح بعد استعداد الجنين
بعد أربعة أشهر كلها تدل على حدوثها بحدوث البدن وإرجاع الضمائر في ثم خلقناه مضغة وعلقة
وكونه عظاماً إلى آخره إلا أن ذلك لا ينافي أن يدل على أن للنفوس الإنسانية نشآت سابقة على هذه
النشأة لأن مرجع الضمير لا بد أن يكون مذكوراً قبله ومذكوريته هو موجوديته في النشآت السابقة
وهي عالم الذر وما قبله كما دريت من المباحث السابقة من أن لها تقدماً على أبدانها أيضاً
لا من جهة البدن العنصري بل من جهة أخرى وذلك لأنه لا بد أن لها أن تعود إلى مبدئها ومنشئها
بعد استكمالاتها إلى صقعها من أبدانها ومفارقتها إياها كما قال تعالى كما بدأكم تعودون
إذا تقرر هذا فنقول كما دريت من قبل فمن النشآت منها من العالم العقل الكلي والخلق الأول
والملكوت الأعلى فإنه سابق على سائر الموجودات وهو موجود هناك بوجود جمعي
فهو إذن متقدم على الموجودات كلها وهي المسماة بالنفوس الكلية في كلام أمير المؤمنين في
سؤال كميل بن زياد عن النفس ومن النشآت منها من العالم النفسي القدري التفصيلي والملكوت
الأسفل وعالم الذر ومحل أخذ الميثاق المعبر عنه بالظلال والطين الذي نشأ منه طينة الجنة

والنار الحسينى فاصله وان كان متاخرا عن الاول الا انه متقدم على هذه العالم الادنى
المادى فله ايضا التقدم على بدنه العنصرى من هذه الجهة وقد مر التنبيه على ذلك فى مباحث
اصول النشات الثلث فى شرح الجبروت والى هذه السابقية والاحقية للنفوس
الكلية الالهية اشير فى الحديث النبوى بقوله ص نحن الاخرون السابقون وفى لفظ اخر
انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وفى حديث اخر كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وفى اخر خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام وفى رواية باربعمائة عام وفى حديث اخر
اول ما ابدع الله هى النفوس القدسية المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك ساير خلقه
وفى البصائر الدرجات باسناده عن مولانا الصادق ع قال قال الله تبارك وتعالى انى
خلقتك وعليا نورا يعنى روحا بلا بدن قبل ان خلق سمائى وارضى وعرشى وبحرى فلم
تزل تهللنى وتمجدنى والى تقدم سائر النفوس على ابدانهم العنصرية اشير فيما رواه فى الكافى
باسناده الى ابى الباقر ع عن قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم
ذريتهم الخ فقال وابوه يسمع عليهما السلام حدثنى ابى ان الله عز وجل قبض قبضة
من تراب التربة التى خلق منها ادم ع فصب عليها الماء العذب الفرات ثم تركها اربعين
صباحا ثم صب عليها الماء المالح الاجاج فتركها اربعين صباحا فلما اختمرت الطينة
فركها فركا شديدا فخرجوا كالذر من يمينه وشماله وامرهم جميعا ان يقعوا فى النار فدخل
اصحاب اليمين فصارت عليهم بردا وسلاما وابى اصحاب الشمال ان يدخلوها وفى الكافى عن

عن الصادق ع

عن الصادق ع قال ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق ادم ع ارسل الماء على الطين ثم قبض قبضة فعركها ثم فرقها
فرقتين بيده ثم ذراهم فاذا هم يدبون ثم رفع لهم نارا فامر اهل الشمال ان يدخلوها فذهبوا
اليها فهابوها فلم يدخلوها ثم امر اهل اليمين ان يدخلوها فذهبوا فدخلوها فامر الله عز وجل
النار فكانت عليهم بردا وسلاما فلما راى ذلك اهل الشمال قالوا ربنا اقلنا فاقالهم
ثم قال لهم ادخلوها فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها فاعادهم طينا وخلق منها ادم ع وقال
ابو عبد الله ع فلن يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء
قال فيرون ان رسول الله ص اول من دخل تلك النار فلذلك قوله عز وجل قل ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين يعنى انه لم يكن له ولد فلو كان له ولد لكنت انا اول العابدين له فانا عرفته
وما رويت فى عالم الذر ولذلك ولا يكون ايمانهم ولا فى هذه النشاة لان هذه رقيقة من تلك الحقيقة
وقوله فلن يستطيع هؤلاء الخ اشارة الى المطالب اللاحقة منا من ان الناس بوجه مثولهم بلسان الاستعداد
ما كان لهم ان يقدروا فى الدنيا ان يتجاوزوا عنه وعملوا بخلافه ولكان بعض الاوقات
يصدر من اهل النار الطاعة ومن اهل الجنة المعصية فهو من امتزاج الطينتين كما ياتى احاديثه
فيما بعد بالذخيرة يرحب ع ال ما هو فيه فى الازل وفى تفسير على بن ابراهيم عن ابن مسكان
عن مولانا الصادق ع قال قلت له معاينة كان هذا قال نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف
سيذكرونه ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ورازقه فمنهم من اقر بلسانه فى الذر ولم يؤمن
بقلبه فقال الله وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وفى الكافى عن ابى عبد الله ع

قال ابو بصير قلت لابى عبد الله ع كيف اجابوا وهم ذر قال ع جعل فيهم ما اذا سئلهم اجابوه
يعنى الميثاق وفيه عن ابى جعفر ع قال ان الله عز وجل خلق الخلق فخلق ما احب مما
احب وكان ما احب ان خلقه من طينة الجنة وخلق من ابغض مما ابغض
وكان ما ابغض ان خلقه من طينة من نار ثم بعثهم فى الظلال فقلت واى شىء الظلال
فقال الم تر الى ظلك فى الشمس شيئا وليس بشىء ثم بعث منهم النبيين فدعوهم الى الاقرار بالله
عز وجل وهو قوله عز وجل ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ثم دعوهم الى الاقرار
بالنبيين فاقر بعضهم وانكر بعض ثم دعوهم الى ولايتنا فاقر بها والله من احب وانكرها
من ابغض وهو قوله وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ثم قال ابو جعفر ع كان التكذيب ثم
وباسناده الصحيح عنه عليه السلام انه كان يقول ان الله اخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر
يوم الذر بالاقرار له بالربوبية ولمحمد ص بالنبوة وعرض الله عز وجل على محمد ص امته فى الطين
وهم اظلة وخلقهم من الطينة التى خلق منها ادم وخلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم
بالفى عام وعرضهم عليه وعرضهم علينا ونحن نعرفهم فى لحن القول وباسناده
عن مولانا الصادق ع قال ان رسول الله ص قال ان الله مثل لى امتى فى الطين وعلمنى
اسمائهم كما علم ادم الاسماء كلها فمر بى اصحاب الرايات فاستغفرت لعلى ع
وشيعته وباسناده عن عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك
انى لارى بعض اصحابنا يعتريه النزق والحدة والطيش فاغتم لذلك غما شديدا

وارى من خالفنا فاراه حسن السمت قال لا تقل حسن السمت فان السمت سمت الطريق ولكن
قل حسن السيماء فان الله عز وجل يقول سيماهم فى وجوههم من اثر السجود قال قلت فاراه حسن السيماء
له وقار فاغتم لذلك قال لا تغتم لما رايت من نزق اصحابك ولما رايت من حسن سيماء
من خالفك ان الله تبارك وتعالى لما اراد ان يخلق ادم خلق تلك الطينتين ثم فرقهما
فرقتين فقال لاصحاب اليمين كونوا خلقا باذنى فكانوا خلقا بمنزلة الذر يسعى وقال
لاصحاب الشمال كونوا خلقا باذنى فكانوا خلقا بمنزلة الذر يدرج ثم رفع لهم نارا فقال
ادخلوها باذنى فكان اول من دخلها محمد ص ثم اتبعه اولوا العزم من الرسل واوصياؤهم
واتباعهم ثم قال لاصحاب الشمال ادخلوها باذنى فقالوا ربنا خلقتنا لتحرقنا فعصوا
فقال لاصحاب اليمين اخرجوا باذنى من النار فخرجوا لم تكلم النار منهم كلما ولم تؤثر فيهم
اثرا فلما راهم اصحاب الشمال قالوا ربنا نرى اصحابنا قد سلموا فاقلنا ومرنا بالدخول
قال قد اقلتكم فادخلوها فلما دنوا واصابهم الوهج رجعوا فقالوا يا ربنا لا صبر لنا
على الاحتراق فعصوا فامرهم بالدخول ثلثا كل ذلك يعصون ويرجعون وامر
اولئك ثلثا كل ذلك يطيعون ويخرجون فقال لهم كونوا طينا باذنى فخلق منه ادم
قال فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء ومن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء وما رايت
من نزق اصحابك وخلقهم فمما اصابهم من لطخ اصحاب الشمال وما رايت من حسن سيماء من خالفكم
ووقارهم فمما اصابهم من لطخ اصحاب اليمين وغيرهم من اخبار الطينة والفطرة مشهورة متواترة كتب اصحابنا الامامية مشحونة بها
من اراد التفصيل فليراجعها

قال الفيض في عين اليقين في شرح هذه الاحاديث اجاد لعمري في تشبيه ماهيات الاشخاص الجزئية القدرية
الانسانية وحقائقها العالمية الظلية قبل اشراق نور الوجود عليها بالذر اي النمل الصغار الحمر الصغيرة
الجثة انما هو للطف ثقلها مع حيوتها وكونها محلا للشعور والحركة ومعنى اخذ الميثاق لهم وعليهم واشهادهم
عليه استنطاق حقائقهم بالسنة قابليات جواهرها والسن استعدادات ذواتها عند كون نطفهم
في اصلاب آبائهم العقلية ومعادنهم الاصلية يعني شاهدهم وهم دقائق في تلك الحقائق وعبر عن
تلك الآباء بالظهور لان كل واحد منهم ظهر او مظهر لطائفة من النفوس او ظاهر عنده
لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهدهم على انفسهم اي عطاهم في تلك النشأة
الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون
خطاب الست بربكم كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بالسنة
تلك العقول بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجودنا قد صار بابنا سمعنا كلامك واجبنا
خطابك او نقول لتصديقهم به كان بلسان طباع الامكان قبل نصب الدلائل لهم
او بعد نصب الدلائل وانه نزل تمكينهم من العلم به وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف
كما نبه عليه مولينا الصادق ع حيث فهم ماذا سئلهم اجابوه ونظير ذلك قوله عز وجل
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومعلوم انه لا قول ثمة وانما هو تمثيل وتصوير
او نقول ان ذلك النطق انما كان باللسان الملكوتي الذي به يسبح كل شيء بحمد ربه
وذلك لانهم كانوا مفطورين بالفطرة التي فطرهم عليها وهي المعرفة والتوحيد وذلك
كما نطق

كما نطق به الحصى في كف النبي وبه تنطق الارض يوم القيمة يومئذ تحدث اخبارها وبه تنطق الجوارح
انطقنا الله الذي انطق كل شيء انتهى وقال استاذه صدر المتألهين في شرح اصول الكافي في تفسير آية الذر
واخذ الميثاق واعلم ان للنفوس الانسانية كينونة اخرى لها اطوار ونشئات كثيرة فالكون
في عالم الاسماء نشأة وطور والكون في عالم القضاء نشأة اخرى والكون في عالم القدر طور آخر
وكذا كونها نطفة في صلب الاب الجسماني وعلقة ومضغة وجنينا في رحم الام الجسمانية ثم في الدنيا
من حد الطفولية الى حد الموت اطوار مختلفة وكذلك بعد الموت تحشر من صورة الى صورة ونشأة الى
نشأة الى ما لا يعلم عدده الا الله قال وننشئكم فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فلنرجع الى معنى الآية فنقول
قوله واذ اخذ من بني آدم اراد بهم النفوس الآدمية وكونهم في اصلاب آبائهم العقلية ومعادنهم
الاصلية وقد سبق انها انواع مختلفة وقوله من ظهورهم ذريتهم اي شاهدهم وهم رقائق في تلك
الحقائق وعبر عن تلك الآباء بالظهور مع الظهر لان كل واحد منهم ظهر او مظهر لطائفة من هذه النفوس
او ظاهر عنده لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها قوله واشهدهم على انفسهم اي اعطاهم
في هذه النشأة الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية
يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بتلك القوى البدنية وقالوا بالسنة
تلك العقول بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجودا قد سيارا بنا سمعنا كلامك واجبنا خطابك
واعلم ان السامعين منهم ثلث طبقات حسب مراتب مباديهم العقلية قربا وبعدا من الله وهم
السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة لكل طبقة سمع وابصار وافئدة فاما السابقون المقربون

فلما قال لهم الست بربكم فبالسمع المنور بنور ربهم ومحبوبهم سمعوا خطابه وبالابصار المنورة شاهدوا جماله وبالقلوب
المنورة احبوا لقائه فاجابوه بلسان المحبة والشوق حقا وصدقا وعبودية ورقا واما اصحاب الميمنة فسمعوا
الخطاب بالسمع الايماني والبصر والشواهد بالآيات الآفاقية والانفسية وفهموا الخطاب بالقلوب الصافية
فاجابوه بلسان الاعتراف ايمانا وتسليما واما اصحاب المشأمة فاحتجبوا برداء الكبرياء واحتجبوا
باظهار العزة والرياء فسمعوا من وراء الحجاب على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقلوبهم في اكنة فلم يسمعوه
بسمع القبول والطاعة فاجابوه بلسان الاقرار بالاضطرار وهم في حجاب الاغترار وظلمة الافتقار فاخذ
مواثيق كل طائفة على حسب مقامها وحالها اما المقربون فاخذ مواثيقهم بان لا يحبوا ولا يعبدوا الا اياه
واما اصحاب الميمنة فاخذ مواثيقهم بان لا يعبدوا الا اياه وان يحبوا اولياءه واما اصحاب المشأمة
فاخذ مواثيقهم على العبودية والانقياد فالآن يرجع التفاوت بين الخليقة في الكفر والايمان والطاعة
والعصيان الى تفاوت استعدادات الروحانية والمعادن العقلية وانما اخذ الله منهم الميثاق
في هذه البداية واشهد الملائكة عليهم ان يقولوا يوم القيمة اي لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا
كنا في هذا المقام غافلين كما غفل عن هذه المرتبة سائر البرية كالبهائم والانعام وغيرها اذ ليست
لها هذه الفطرة النورية او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم واقتفينا
آثارهم لانا اخرجنا ارواح الذرية من ظهور هذه الآباء الروحانية العقلية فهم الآباء بالحقيقة دون
هؤلاء الجسمانيين لانهم كالمعدات والمبادي للابدان لا للارواح نعم الانبياء ثم الاولياء
بمنزلة تلك الآباء لافادتهم وتعليمهم العلم الذي به حيوة الارواح في دار البقاء ولئلا يقولوا بما فعل المبطلون
الذين ابطلوا

لفظة لا او كراهة مقدرة في كلمة ان يقولوا ان يقولوا ليستقيم المعنى منه

الذين ابطلوا استعدادهم للرجوع الى مقاماتهم الفطرية بالمعرفة والتوحيد فهذا ما عندنا في تفسير هذه الآية
وليس فيه ما ينافي تلك الرواية المنقولة لانها على تقدير صحتها يحمل لفظ آدم على الاب العقلي البشري
ويحمل وحدته على الوحدة الجنسية ولقد جاء في الاخبار ان آدم ابا البشر كثير عددا هذا آخرهم وفي الخبر
قال عليه السلام وقد تلينا مؤكدة عليهم في الميثاق وذلك لما ارتكز في نفوسهم بحسب فطرتهم الاصلية
محبة اولياء الله ومودتهم وطاعتهم لان مقاماتهم في النهاية والقيمة كمقامات اولئك الآباء
الروحانية في البداية والفطرة والى هذا اشار جنيد حين سئل ما النهاية قال هي الرجوع الى البداية انتهى
قال بعض اهل المعرفة النفوس الانسانية انما هبطت الى هذا العالم من عالم آخر هو مأويها
الطبيعي وموطنها الاصلي وهي كانت هناك حية مختارة لطيفة عالمة قادرة بقوة مبدعها
سابحة في عالمها فرحانة مطمئنة عند بارئها في مقعد صدق وهو الجنة التي كان فيها ابوها
العقلي وامها النفسية فاذا هبطت من هناك لخطيئة وقعت من ابيها وامها وفرت
من سخطهما وانحطت الى السفل وحولت الى هذا العالم انقلبت حيوتها موتا ونورها ظلمة وتبدلت
قدرتها عجزا واختيارها اضطرارا واستقرارها اضطرابا ولطافتها كثافة وزالت كرامتها وشرفها
وكمالها الى المذلة والخسة والنقص وانجرت جمعيتها الى التفرقة ووحدتها الى الكثرة وهي ما لم تصير
ثانيا الى معادها الاصلي ولم تزل الكثرة والتفرقة عنها بالكلية كانها لم تكن لم تسكن ولم تطمئن
من انزعاجها واستقرارها فان قيل اذا كانت النفوس مبتهجة بكمالها العقلي اللائق بحال
تلك النشأة فما العلة في فيضانها وصدورها عن ذلك وما الغاية في ذلك قلنا

[illegible]

١) العلة الغائية فنفس ذات هويتها العقلية بحسب القضاء الأزلي الرباني اقتضت نزولها الى عالم الأبدان
حكماً اجمالياً كلياً لجملة النفوس وحكماً قدرياً تفصيلياً بحسب الاوقات والأزمان وعللها الجزئية
لآحاد النفوس وذلك بواسطة جهة نقص وامكان كانت لها يعبّر عنها بالخطيئة لأبينا آدم ع
وعن صدور النفوس بالفراغ عن سخط الله وليس ذلك الا ما يقتضيه ترتيب الوجود فان
النور الانقص لا تمكّن له في حضرة النور الأشد كما نصح عنه الحديث المشهور ان لله سبعين
حجاباً من نور واما العلة الغائية فدركها الا العقل الحاصر لها من جهة تطوراتها في اطوار الكونية
والشئون الأفعالية فان الجمع بين الصفات الملكوتية والحيوانية والاسماء التنزيهية والتشبيهية
داخل في الكمال الجمعي واتم بالتشبه بالاله بقدر الوسع البشري من الاكتفاء بالتجرد والتنزه فقط
والا فيلزم ان يبقى في كتم العدم كثير من الخيرات والكمالات من غير ان يخرج من القوة الى الفعل
مع امكانها وذلك ينافي العناية الالهية روى الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد عن عبد الله
بن الفضل الهاشمي انه قال قلت لأبي عبد الله ع لأي علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح
في الابدان بعد كونها في الملكوت الأعلى في ارفع محل فقال ع ان الله تبارك وتعالى علم ان
الارواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى الربوبية دونه عز وجل
فجعلها بقدرته في الابدان التي قدرها لها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها واحوج بعضها الى
بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ
عليهم حججه مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالانواع

التي تعبدهم

التي تعبّدهم بها ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ومثوبات في الآخرة يرغبهم بذلك
في الخير ويزهدهم في الشر وليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك انهم مربوبون وعباد
مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد ويأمنوا من النزوع الى ما ليس
لهم بحق ثم قال ع يا ابن الفضل ان الله تبارك وتعالى احسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم الا ترى انك
لا ترى فيهم الا محباً للعلو على غيره حتى ان منهم قد نزع الى دعوى الربوبية ومنهم قد نزع الى دعوى النبوة
بغير حقها ومنهم قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها مع ما يرون من انفسهم من النقص والعجز والضعف
والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا ابن الفضل
ان الله تبارك لا يفعل بعباده الا الاصلح لهم ولا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون
اقول من مارس كتب السير والتواريخ يعلم من ادعى النبوة والامامة بغير حق لعنهم الله ابد الآبدين
ومنهم السيد علي محمد الشيرازي اللعين المسمى بباب من احفاد السيد الشريف المشهور ادعى في سنة الف ومائتين
وستين المهدوية الموعودة واعتقد انه المهدي الموعود وتبعه جماعة من الجهلاء والحمقاء وقتل في تبريز
وبعده ادعى الميرزا يحيى والميرزا حسين علي النوري المازندراني نيابته ثم افترقا بفرقتين سمى يحيى
طريقته بصبح الازل واخوه الميرزا حسين علي كان اجهد واشد حمقاً منه ادعى الالوهية في زماننا
هذا ثم هبطا الى اسفل السافلين ولحقا ببقيتهم لعنة الله عليهم جميعاً وبعده خلف له ابنان
المتغلبان احدهما المسمى بعباس افندي والآخر الميرزا محمد علي وتبعهما من المسلمين واليهود و
الهمج الرعاع وشاع في زماننا هذا طريقتهم في الايران بفرقة البهائية خذلهم الله بحق محمد وآله الامجاد

اعلم ان مطالب هذا الكتاب من اوله الى آخره مفصل لعوالم الجبروت والملكوت والملك وباعتبار آخر
محتوٍ حقائق الحضرات الخمس ولكن للحكيم السبزواري ملا محمد جعفر قاني كلاماً انيقاً في هذا المقام كشف عن وجوه
الحقائق استارها ويبين ما هو المرام من الكلمات وتنزل الموجودات الى عالم الكون والفساد ثم
رجوعها الى باريها وان كان كلامه طويلاً لكنه شامل الى ما في بعض هذا الكتاب اجمالاً فلذلك نقلناه بطوله
ليكون خاتمة للكتاب وليعلم ان مثله لم يوجد في كلام المتأخرين وان كان غير معروف في زماننا هذا
قال في كتابه المسمى بواردات الغيب الرمز الثالث في الامثال العليا والمجردات قد تنبهت
من قبل ان لله تبارك صفات واسماء واسماء اسماء ومن الاولى هو الرحمة والعلم
والقدرة والارادة وامثالها ومن الثانية هو الرحمن والعالم والقادر والمريد وامثالها ومن الثالثة
هو الخالق والرازق والمحيي والمميت وامثالها وان للاسماء صفات واظلال وهي الهذيات
والخصوصيات واعلم ان مثل الشيء هو الصورة الفائضة منه وهو قسمان قسم هو الصورة الحاصلة
للشيء المحمولة عليه وقسم هو الصورة الحاصلة منه لنفسها غير محمولة عليه والأدنى هو اسماء الذات
واسماء الاسماء والثاني هو صفات الذات وصفات الاسماء اي الاعيان وصفات
اسماء الاسماء اي الهذيات والخصوصيات والمثل الاعلى في الاسماء هو اسماء الذات
والمثل العالي فيها هو اسماء الاسماء وليس هنا المثل الذاتي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والمثل الاعلى
في الاسماء هو المقام المحمدي ص والمثل العالي هو المقام العلوي ع فافهم والمثل الاعلى في الصفات هو صفات الذات

والمثل العالي

والمثل العالي فيها هو صفات الاسماء واظلالها اي الاعيان منها والمثل الداني هو الهذيات والخصوصيات
والاقدس هو السر المحمدي ص والثاني هو السر العلوي ع والثالث هو الحضرات من العالم كله فافهم وايضاً
قد تنبهت في الرمز الثاني ان المجردات على اربعة اقسام مجردات العقول ومجردات النفوس
ومجردات الطبايع ومجردات الاجسام فاعلم ان مجردات العقول قادسات محضة لا يعصون
الحق تع بوجه من الوجوه فمقام كل منهم هو مقام تنزيه الحق تع وتقديسه وهو تعالى في القدس عنهم
وهم في العصمة عن كونهم عاصين عليه تع وان مجردات الاجسام خبيثات صرفة لا تعد الا فجاراً وظلماً
وطغياناً وان مجردات النفوس قسمان قسم قد تبعت العقول وقسم قد تبعت مجردات الاجسام
والاولون في القدس كالعقول لكنهم ليسوا منهم والآخرون في الخبث مطرودين عن ساحة القدس ما داموا في امرهم
وان مجردات الطبايع ايضاً قسمان قسم قد تبعت العقول وقسم قد تبعت مجردات الاجسام
والاولون في القدس دائبين امرهم لكنهم ليسوا منهم والاخرون في الخبث مطرودين عن سماء العصمة واعلى درجات
كلها ملكية ما داموا في القدس والخبيثات كلها شياطين ما داموا في الخبث وعالم العاقلات
المحضة هو عالم الجبروت وعالم الخبيثات الصرفة هو عالم الملك وعالم مجردات النفوس
ومجردات الطبايع هو عالم الملكوت وهذا العالم من جهة اتباع اهله باهل الجبروت جبروت ومن
جهة اتباعهم باهل الملك ملك **تفصيل** اعلم ان مجردات الاجسام ليس فيهم مطيع صالح
ومجردات الطبايع جن ومنهم مطيع مقدس ومنهم طاغ خبيث ومجردات النفوس شياطين

منهم نعم مطيع ومنهم طاغ باغ خبيث وان مجردات العقول آدم وان ن ولكن من تلك الطوائف الاربع
احد والبواقي فروعه والاصل ابوهم والفروع ذريتهم فالآباء اربعة العقل الكلي والنفس الكلية
والطبيعة الكلية والجسم المطلق الكلي وفي الحديث ان الآباء ثلثة ابو النسناس وابو الشياطين
وابو الآدميين والمراد من الشياطين فيه هو مجردات النفوس والطبايع اي الجن والشياطين.
اذ لا محالة احدهما تابع للآخر فما هنا الا معشر واحد فابوهم واحد فافهم تحقيق اعلم اولا ان
ابا النسناس قد تجلى اولا بارادة الاله القديم القدير فظهر منه الجسم الكلي المادي وهو شخص واحد
وبتبعه قد ظهرت ذرياته وهي الاجسام الجزئية المادية السماوية والارضية افلاكها وعناصرها
وتلك الاجسام اجزاء هذا الشخص وقواه البدنية ثم قد تجلى ابو الجن بارادته فظهر
منه الطبيعة الكلية المتعلقة بهذا الشخص الكلي وبتبعه قد ظهرت ذرياته وهي الطبايع الجزئية
المادية في اجزاء بدن هذا الشخص وهي قواه الطبيعية ثم قد تجلى ابو الشياطين بارادته ثم
فظهر منه الروح الاعظم المتعلقة بهذا الشخص الكلي وبتبعه قد ظهرت ذرياته وهي النفوس والارواح
الجزئية الحساسية في اجزائه وهي قواه النفسانية ثم قد تجلى ابو الآدميين بارادته فظهر منه
العقل الكلي المتعلق بهذا الشخص الكلي وبتبعه قد ظهرت العقول الجزئية المتعلقة بالكائنات وهي
قواه العقلانية ثم ان هذا الشخص لما لم يكن فيه اذاً صورة الهية وروح رحمانية كان
كمرآت

كمرآت بلا نقش بل كبدن بلا روح وكملك بلا سلطان والبدن بلا روح فاسد وخراب
والملك الخالي عن الملك فيه فساد وهرج ومرج فاراد الله سبحانه وتم زينة هذا العالم وهو قد كان
كمرآت غير مجلوة غير منطبع فيه صورة وصلاح هذا البدن وعمارة هذا الملك فتجلى جل جلاله
بنفسه فظهر منه ابونا آدم ع وامنا حواء لكنه ما اراد جل جلاله ان يتجلى تجليا تاما الى زمان الفترة
فاذاً قد اراد الله تم تجليه التام فظهر منه الختم عليه وعلى آله السلام وبتبعه قد ظهرت ذرياته
واولاده من حيث تجليه التام الكامل من ذرياته واولاده بحسب تجليه الاول فبعد ظهور الختم قد تم
الامر كله فهو ختم لخزانة الدنيا واذا كسرت خزانة الدنيا ينتقل الامر كله الى الآخرة وذلك
ما يكون الا اذا كسر ختم تلك الخزينة وهو الامام بالحق الذي هو خليفة حضرة الختم ونفسه
فالله جل كبرياؤه ختم نواله بعمر خزانة الآخرة وختمها به فهو اذاً ختم الابد اعلم
ان النسناس والجن والشياطين قد كانوا قبل ظهور ابينا آدم ع مراحين متروكين مع انفسهم
كي يفعلوا ما يشاؤن ولكنه اذا ظهر آدم ع قد استهلكوا وانقهروا فظهر مما ذكرناه ان الشياطين
والجن والنسناس قد كانوا من ذريات النفس الكلية والطبيعة الكلية والجسم الكلي المطلق ولها
اظلال وعكوس متعلقة بالعالم وتلك الآباء والذريات قد كانوا يظلمون ويظهرون
في العالم الكبير قبل تطلع العقل الكلي وذرياته وظهورها فيه كما ان اظلالها الثانوية قد ظهرت
في العالم الصغير قبل ظهور العقل وقواه واذا ظهر العقل الكلي وذرياته فقد طهر الله سبحانه بها ارض
العالم الكبير عن اولئك الارجاس كما انه اذا ظهر العقل وقواه في العالم الصغير ليطهر الله بها ارض

الابدان عن تلك الاظلال الثانوية وسلطنتها واقتضائها واذا طهرت ارض العالم عن تلك
الارجاس فقد تجلى الاله بنفسه فظهر منه خليفته على خلقه كلها كما اذا طهرت ارض الابدان
عن تلك الابالسة ظلال فقد يظهر فيها الملائكة الالهية فافهم تتميم وتحقيق اعلم ان في حكاية
آدم وحواء وشأنهما مع ابليس لعنه الله كلاما طويلا لا يسعه امثال تلك الرسالة لكنه في ذلك
روايتان احديهما مروية عن الصادق ع والراوي هو القمي رحمه الله والاخرى مروية عن الرضا ع والراوي
هو القمي والصدوق في العلل عنه عليه السلام على اختلاف ما في الفاظه ونحن نذكرها متنا ونشرح كلامها
يرفع عن وجه المطلوب كل الحجاب ويزيح عنه غواص المشكلة لعقد الصعاب الحكاية الاولى قال
ان ابليس كان من الملائكة يعبد الله في السماء وكانت الملائكة تظنه منهم اي من صنفهم وسنخهم
ظنت الملائكة ان ابليس قادس مثلهم ويكون يعبد الله سبحانه خالصا لوجهه المقدس
الذاتي كانفسهم ولم يكن منهم اي من سنخهم لانهم في القدس ثابتون وفي رحمة الله منغمسون
دون ابليس وهم ما كانوا عالمين بذلك وذلك ان الله خلق خلقا وكان ابليس
حاكما فيهم لانه ابوهم وهم ذرياته التي تحت تصرفه وان له ولجنوده سبقة على الآدم
في الكون الحدوثي والظهور الدنياوي ويدل على ذلك سبق ظهور البدن والنفس وقواها
في العالم الصغير على ظهور العقل وقواه فيه فافسدوا في الارض اي ارض العالم الكبير كالنفوس
والطبايع المفسدة في ارض العالم الصغير اي الابدان وذلك لكونهم متروكين مع انفسهم
لكنه تم ما اراد ان يدوموا بذلك فبعث الله عليهم الملائكة اي المقدسات المجردة
والعقول

والعقول المكرمة كبعث العقول وقواها في العالم الصغير على النفوس وقواها ولا يخفى ان بعث الملائكة
والعقول هنا هو البعث الاجمالي منهم كما ان المراد بخلق هذا الخلق هو الخلق الاجمالي واما التفصيلي
فهو خلقهم في العالم الصغير والكبير بعد ما خلق آدم الى يوم القيمة كما ان البعث التفصيلي منهم عليهم هو بعثهم
في العالمين عليهم بعد خلقه الى ذلك اليوم فقتلوهم واسروا ابليس ورفعوه معهم الى السماء
كما ان في البعث التفصيلي تقتل قوى العقول المطلقة على المواد والابدان وجنودها جنود الطبايع
المفسدة والنفوس الطاغية الباغية وتاسرهم اي النفوس والطبايع نفسها الى سماء العقل
والمراد بقتلهم استيلائهم عليهم وازالتهم عما هم عليه والمراد باسره احاطتهم به بحيث لا يمكنه تصرف
على مقتضى نفسه والمراد برفعهم اياه جذبهم في مقامهم العالي فكان مع الملائكة يعبد الله
الى ان خلق آدم ع اي خلقا اجماليا تحت عرشه اي فعبد الله سبحانه في مقام هو لا له ولم يمكنه
الانحراف والطغيان لكونه اسيرا في ايديهم بعيدا عن وطنه وفاقدا لانصاره واعوانه وجنوده
فلما خلق الله سبحانه وتم اجمال العالم الكبير اي العالم الصغير وهو الصورة الآدمية في عالم العقل
وامر الملائكة اي اهل عالم العقل كلهم ان يلازموه خاضعين له منقادين اليه ولما كانت الصورة
الآدمية بحسب الظاهر ترابيا كوطن ابليس اي الارض التي قد اسر منها الى هذا المقام واستشم منها
روائح انصاره واعوانه واستبصر منها اشباح جنوده ورعاياه انحرف عن امره لا عن امره
بالملازمة فقط بل عن امره بالملازمة مع الخضوع والانقياد اليها فانه قد لازم هذه الصورة

زعامته انما ملكه الماخوذ منه من قبر واذ قدر رد اليه وقطع ان ملكه هذا تراب محض وانه سلطان
قاهر مفطور من النار اى الكون النفسانى فقاس فى نفسه انه ملك وانه ملك فهل يمكن
انقياد الملك الى ملكه ورعيته وكابر ربه انه خلق من التراب وانه خلق من النار مالكا
فكيف اسجده وهو ما كان يرى باطن هذه الصورة والملائكة قدراو هذا فيرون هذا صورة
سلطانهم اى العقل الكلى فهم قد لازموا تلك الصورة مع الخضوع والانقياد اليها وشاهدوا حقيقة
الامرات المعنوى العقلانية قبل ظهور التكاليف والادانة وتمرد منها البعض ما كان فيهم ان القوى
النفسانية المستورة فيهم كانت شاعرة بانها ما كانت منها والقوى النفسانية كالعقلانية
ملازمة للابدان والصور الانسانية الا انها مؤتمرات بامر الله جبر جلاله بالانقياد والخضوع
الى الملكة الالهية وهو ستر هذه الصورة وذلك البدن بخلاف القوى النفسانية كما لا يخفى فارجع
الى الحديث المزبور فلما امر الله الملائكة بالسجود لآدم وظهر ما كان من حسد ابليس واستكباره
علمت الملائكة انه لم يكن منهم وانما دخل فى الامر لكونه منهم بالولاء ولم يكن من جنسهم
اى فلما افاض الله سبحانه فى حضرتهم صورة ابليس بالصورة الدنياوية فهم قد انقادوا اليه
وانخرطوا فى الخضوع له ولما كان ابليس فى حضرتهم وكان يلى شئهم امر السماء والصعود لخازنه
من حضرة الاسماء وان لم يكن منهم فاشتهر فى الامر الى الخضوع والانقياد اليه وهو رجه الذاتى وبعد
مقامه الاصلى قد خالف فى ذلك الامر فظهر للملائكة حسده لآدم فعلموا انه ما كان منهم وانما كان

قد حسد

قد حسد لآدم وهو ابوهم فعلموا انه قد دخل فى الامر لكونه منهم بولائه اياهم وحضرة الاسماء فهو لولم يكن
مفسدا فى الارض ما كان قد اسر بيدهم ولولم يكن قد اسر بيدهم ورفع بهم الى مقامهم لم يكن يدخل
فى الامر ولولم يكن داخلا فى الامر لما كان متمردا مطرودا وانه لولم يكن مفسدا فى الارض لكان من صنفهم
فكان اذا مؤتمرا ممتثلا فافهم يا اخى انى لا تقنع نفسى ان لا ابين الامر الا حقه فاعلم
انه لا شك ان للحق الاعلى خمس حضرات حضرت الاسماء وحضرت العقول وحضرت النفوس
وحضرت الطبايع وحضرت المثال وهذه الحضرة وقعت فى ملتقى حضرت النفوس وهى على ملتقى حضرة
العقول وهى على ملتقى حضرة الاسماء ولكنها فانية فى حضرت الذات الاحدية ولكل من هذه الحضرات
الخمس سلطان وجعل له فروع ورعايا ما هى الا ذرياته وشئوناته لكنه بالترتيب الخاص اما الترتيب
فى حضرت الاسماء ترتيب اسمائى ونظم اللاهى والترتيب فى حضرة العقول عقلانى وفى حضرة النفوس نفسانى
وفى حضرة الطبايع طبعانى وفى حضرت المثال مثالى والسلطان فى حضرة الاسماء هو الله المستجمع لجميع الاسماء
وهو الاسم الاعظم والسلطان فى حضرت العقول هو العقل الكل وهو المرحوم الاول وفى حضرت النفس
هو النفس الكلية وهو المرحوم الثانى وفى حضرة الطبايع هى الطبيعة الكلية وهو المرحوم الثالث وفى حضرت المثال هو المثال
الكلى وهو المرحوم الرابع وتحت كل من السلاطين والكليات جزئيات ورعايا تلحق بالنظم الخاص
فهى الظاهر وهم المرحومون هم الجواهر الاربعة لمعرفة الاعظم اى الرحمة الكلية وهى اللاهوتية والتى هى
ان تلك الحضرات كل حضرت سافلة منها عرض للحضرات العالية وجوهر فى نفسها وشئوناتها الخاصة بها

فى الحضرات خمس

٩ على ملتقى حضرت الطبايع وهذه

فالمثال الكلى عرض للطبيعة الكلية وجوهر فى نفسه وكذا المثل الجزئية بالنسبة الى الطبايع الجزئية
والطبيعة الكلية عرض للنفس الكلية وجوهر فى نفسها وكذا الطبايع الجزئية بالنسبة الى النفوس الجزئية
والنفس الكلية عرض للعقل الكلى وجوهر فى نفسها وكذا النفوس الجزئية بالنسبة الى العقول الجزئية
والعقل الكلى كعرض للاسم الاعظم وجوهر فى نفسه وكذا العقول الجزئية بالنسبة الى ساير الاسماء
هذا بحسب النزول والارسال واما بحسب الصعود والانجذاب فانما هو كل عالية عرض
للسافلة وجوهر فى نفسها وشئوناتها الخاصة بها وذلك لان حضرت الاسماء فى النزول والارسال
اول النازلين فهكذا بالترتيب فحضرة المثال آخر النازلين فالاسماء مستقلات محضة والبواقى
مستقلات بوجه واعراض بوجه آخر واما حضرت المثال فى الصعود والانجذاب هو اول الصاعدين
وهكذا بالترتيب فحضرت الاسماء هى آخر الصاعدين وحضرت المثال بحسب الصعود والانجذاب
وما هو اذا الا هذا العالم المادى المشاهد مستقل محض والبواقى مستقلات بوجه واعراض بوجه آخر
فالظاهر الصاعد الاول هو العالم الجسمانى المادى وبتبعه يظهر عالم الطبايع وهو جوهر فى نفسه وعرض
للعالم الجسمانى المادى وبتبع ذلك يظهر عالم النفوس وهو جوهر فى نفسه وعرض لعالم الطبايع بلا وسط
وللعالم الاجسام بوسط وبتبع هذا يظهر عالم العقول وهو جوهر فى نفسه وعرض للنفوس بلا وسط وللعالمين
الآخرين بوسط ووسطين وبتبع ذلك يظهر الاسماء اى اسماء الاسماء وهى مستقلات بنفسها ومعتبرات
بالنسبة الى العوالم بلا وسط ووسط ووسطين وثلاث وسايط وبتبعها يظهر اسماء الذات وكلها الا انه فافهم
وبالجملة بحسب النزول كان الاسماء مرآتا للاسماء الاسماء واسماء الاسماء مرآتا للعقول والعقول مرآتا

للنفوس

للنفوس والنفوس مرآتا للطبايع والطبايع مرآتا للمثل وبحسب الصعود كان الاجسام مرآتا للطبايع وهكذا الى الاسماء
وهى مرآت للاسم الاعظم والسر الاكبر اذا عرفت جميع ذلك فاعلم ان حضرت المثال لما صعدت
ظهر هذا العالم الجسمانى المادى وهو عالم واحد كشخص وفيه سلطان وهو الفلك الاول الاعظم ورعايا
وشئون وهى ساير الافلاك والاجزاء وهذا العالم بالنسبة الى المثال المطلق كالظل الى المظل
وكالبدن الى الروح الموتية وحضرت الطبيعة لما صعدت ظهرت لهذا الشخص من حيث كونه ماديا
طبيعة كلية واحدة ولاجزائه قوى وطبايع جزئية اى للفلك الاعظم طبيعة كلية ولساير طبايع جزئية
كما يظهر للبدن من حيث كونه ماديا طبيعة كلية واحدة ولساير اجزائه قوى وطبايع جزئية
خاصة وان حضرة النفس لما صعدت ظهرت لهذا الشخص من حيث كونه طبعانيا نفس اى للفلك
الاعظم نفس كلية واحدة ولساير اجزائه وافلاكه قوى ونفوس جزئية كما يظهر فى البدن من حيث
كونه طبعانيا نفس كلية واحدة ولساير اجزائه قوى نفسانية خاصة وان حضرت العقل لما صعدت ظهرت
لهذا الشخص من حيث كونه نفسانيا عقل اى للفلك الاعظم عقل كلى واحد ولساير افلاكه واجزائه قوى
وعقول جزئية خاصة كما يظهر فى البدن من حيث كونه نفسانيا عقل كلى واحد ولساير اجزائه
واركانه قوى عقلانية خاصة ولما صعد الاسم الاعظم وما تحته من الاسماء ظهر فى هذا الشخص من حيث
كونه عقلانيا الانسان الظاهر واولاده وامه وشيعه كما يظهر فى هذا البدن من حيث كونه عقلانيا
الملكة الالهية وشئوناتها فاعلم ان الشخص الانسانى اذا ظهر بدنه وتحته دمه كان دمه الكلى ودمائه
الجزئية التى تكون تحت ساير الاجزاء مفسدة باغية الى ان يبلغ حد ظهور الطبيعة الكلية الواحدة فيه والطبايع

الجزئية فی اجزائه ولمّا ظهر هذا الحاکم وجنوده فی ملک البدن صارف د الدماء مفقودة والجنود
الدموية مقهورة تحت ایدی جنود الطبیعة وسلطانها قد بهرسید بها مرفوعا الی مقامها ملازما للطبیعة
الکلیة الواحدة ولکنه هذا الحاکم وجنوده قد شغلوا الملک الدماء ای الدم الکلی الواحد والدماء الجزئیة
وما هذا الا اقتضاء الطبیعة بصب الاجزاء الدموية بعضها فی عضو متعلق بالبعض الآخر وتحریکها من مورد
الی مورد آخر وذلک الی بلوغ اجل ظهور النفس وقواها فاذا ظهر هذا الحاکم وجنوده انقهرت الطبیعة
وجنودها بعد ان جنودها قد قتلت وهی قد اسرت بایدی ملک الجنود مرفوعة الی مقام النفس ملازمة
لها ولکنه هذا الحاکم وجنوده قد اشتغلت بالبغض والحسد بان طلب کل منهم موضع الآخر وملک
ساکنه وذلک لکونها ناریة حارة وکانت کذلک الی بلوغ اجل ظهور العقل وقواه فاذا ظهر هذا الحاکم
وجنوده تفرقت کل من الحسد والمبغضات الی موضع مخصوص لائق به فقتلت وهلکت وانقهرت
بها واسرت النفس بایدی تلک الجنود مرفوعة الی سماء العقل ملازمة له مطیعة له ولجنوده لکنه
لما لم یکن العقل وقواه لائقة لمعرفة الامر حقه متصرفة فی ملک البدن حق التصرف فیه اذ هما من منشأ
نشأة الا وهو بذاته عارف شاعر بالامر من نشأته وما تحتها من نشأة اخری ولیس له نصیب من النشأة
العالیة علیها الا بوسطان یلازم ویخدم سیدا من سادات النشأة العالیة علیه فاذا هو بذلک عارف
شاعر بالامر من تلک النشأة علی حسب ملازمته وخدمته به وکانت العقول تحت الاسماء والقوی

العقلانية

العقلانية تحت الملکات الالهیة فما لها بذاتها من نصیب من معرفة اسم من الاسماء وکان المشیة
الالهیة فی اراءة تلک النسمة بان یعرف اسمائه ویمجد بمثاله فما رضی ان یکون العقل وقواه
خلیفة فی هذا الملک لعدم علمهم بالاسماء ومعرفتهم بالامر حقه مع ان الامر قد کان ملازما فی
مشیته فانشاء الحق الاعلی مظهر جمیع اسمائه وهو الانسان ای الملکة الالهیة فخضعت له العقول
وانقادت الیه لقدسهم عن الطغیان عن امر الله ولکن الهوی قد اسر بید یهم وهو النفس
قد اخرجت وکذلک سایر الامراء لبعد وطنهم الاصلی وعدم الفتهم بهذا الجناب فطردوا
عن رحمة الله وقرب اسمائه وکان بینهم وبین سر الانسان نزع ونزاع الی الابد بان یکون شانهم
الی الابد ابقاء الشرور ویکون شانه الی الابد ابقاء الخیرات ولذلک قل ما یکون هذه النسمة
فارغا عن الحیرة وهواجمها ما کان یختار احد الامرین بالجملة اعلم ان الاسم العقل وقواه
اذا اراد الحق جل جلاله انشاء هذا الجناب استشعرهم بذلک فاستنکروا زعما منهم بانهم کالاولین
یفسد ویسفک الدماء وحاسد ومبغض لکن استشعرهم بعد فهم الاسماء والاسرار من هذا الجناب
بانهم ما علموا ما کان فی علمه فعلموا ان الامر حق وهم قد کانوا جاهلوه فاذا قد وقعوا فی الخوف
والاضطراب بوجه وفی الرجاء والاطمینان بوجه آخر اذا عرفت ذلک فقس علی ذلک العالم الکبیر
فاعلم انه قد وقع فیه ایضا هذا المنوال فی الصعود الاجمالی کما هو الحق الظاهر من بعض الاخبار
وفی الصعود التفصیلی کما هو الحق الظاهر فی بعض آخر منها وانت اعلم ان العقول المجردة بحسب
النزول هم خلفاء الله وهم آدمیون بالحق وابوهم هو العقل الکلی واما بحسب الصعود فنحن الآدمیون
وابونا الاکبر هو الختم ص وابونا الاصغر هو آدم ابو البشر وابونا الاعظم هو الروح الاعظم للعالم الکبیر

ونحن القوی الروحانية وکذا الشیاطین بحسب النزول هم النفوس المجردة المفردة وابوهم النفس الکلیة
وبحسب الصعود الشیاطین ای القوی النفسانیة لهذا العالم الکبیر وابوها النفس الکلیة الواحدة المتعلقة
بفلکه الاعظم والجن بحسب النزول هم الطبایع المفردة وابوهم الطبیعة الکلیة وبحسب الصعود هی
القوی الطبیعیة لهذا العالم وابوها الطبیعة الکلیة الواحدة المتعلقة بفلکه الاعظم والنسناس
بحسب النزول هی المثل الجزئیة المطلقة وابوها المثال الکلی المطلق وبحسب الصعود هی الاجساد
والاجرام من هذا العالم وابوها الفلک الاعظم واعلم ان الکل من الآباء الاربعة وحضرة الاسم
الاعظم وجنوده ظلال وعکوس فی العالم الصغیر وهی اظلال اولیة للآباء والجنود المعهودة
بحسب الصعود ظلال ثانویة للآباء والجنود الآن تلک نذیب ان الحق الاعلی فی الصعود الاجمالی
قد عرض الامانة واخذ المیثاق والعهد عن مخلوقاته کل علی حسبه لا سیما الانسان وهی
ذرات وذریات نازلة خارجة من ظهر العالم الکبیر عند النزول الاجمالی والعالم الکبیر عند
النزول الاجمالی هو الاب لما قد خرج ونزل من ظهره وبحسب النزول التفصیلی هو الام لکل
ما دخل فیه وتولیده ما حله انما هو عند الموت والفناء عن هذا العالم هذا تولید ناقص
وما هو الا تولید من باطنه الظاهر له الی ظاهره الباطن عنا والتولید التام انما هو یوم
القیمة الکبری وهو تولید من الظاهر الباطن الی الظاهر المطلق والکل اذ ذاک هو محض
ومشهود صرف والظاهر المطلق عن الکل باطن خفی محض الی یوم تبلی السرائر والله
هو العالم بها وهو یقول الحق ویهدی السبیل تم الحدیث الثانی.

الثالث

ان الله تبارک لما اراد ان یخلق خلقا بیدیه ای کلتا یدیه ای الرحمة الکلیة والباطشة الکلیة فهذا الخلق
هو المخلوق الاعظم الجامع لجمیع المظاهر الجمالیة والجلالیة وذلک بعد ما مضی علی الجن والنسناس
فی الارض سبعة آلاف سنة فرفع حجاب السماء وامر الملئکة ان انظروا الی اهل الارض من الجن
والنسناس فلما راوا ما یعملون فیها من المعاصی وسفک الدماء والفساد فی الارض بغیر الحق
عظم ذلک علیهم وغضبوا الله وتاسفوا علی الارض ولم یملکوا غضبهم وقالوا ربنا انت العزیز
القادر عظیم الشان هذا خلقک الذلیل الحقیر المتقلب فی نعمتک المتمتع فی عافیتک المرتهن
فی قبضتک وهم یعصونک بمثل هذه الذنوب ویفسدون فی الارض ولا تغضب ولا تنتقم
لنفسک وانت تسمع وتری وقد عظم ذلک علینا واکبرناه لک فقال جل جلاله انی
جاعل فی الارض خلیفة تکون حجة لی فی ارضی علی خلقی قالت الملئکة اتجعل فیها من یفسد
فیها ویسفک الدماء ویتحاسدون ویتباغضون فاجعل ذلک الخلیفة منا فانا لا نتحاسد
ولا نتباغض ولا نسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک حیث اعلم ان الظاهر من الارض
ما هی هذه الطبقة التی تراها وان کانت هی من المحتملات الحقة بل المراد الظاهر منه هو هذا الشخص
ای العالم الکبیر فالمراد من السماء اذا عالم المجردات ای کلما کان المراد من الارض ذلک الجسد کان
المراد من السماء هذا العالم ولکنه المراد من السموات فی قوله فرفع حجاب السموات ما هو عالم المجردات
کلها بل المجردات العقلیة والمراد من الحجاب الذی یکون بینها وبین هذه الارض ما هو الا الطبایع
المجردة والنفوس المجردة ولیس المثل المطلقة حجابا بینها وبین هذه اذ هی نفس المثال المطلق
وخروجها من ظاهرها المادی ثم دخول النفوس فیها کذلک وخروجها عنه کذلک ایضا فاذا دخل هذه

المقدمات فيها كى تخرج من وجه آخر لترتفع الحجاب بينها وبين هذه الدار فتنظر عليها وتتعلق بها فافهم وانت اعلم
ان المراد من الجن والنسناس والشياطين فى امثال تلك الاخبار كثيرا واحد وهو المجردات البالغية الثلثة
من حيث انها هى بل من حيث اظلالها وعكوسها المتعلقة بهذا الشخص فالمراد بالمزبور فى هذا الانشاء اعم
من المذكور وهو رب الطاغين مطلقا لا الاب المخصوص المذكور من قبل اعلم ان القوى النفسانية والنفس اذا
ظهرت ففى كل آن ان تكون فردة خالصة عن العقل والقوى العقلانية الى بلوغ سبع سنين كل سنة منها
بحسب عالم الملكوت الف سنة مما تعدون ثم بعد ذلك تنظر وتتعلق تلك القوى الى البدن وبقاعه
لرفع الحجاب بينها وبين البدن وبقاعه وما هو الا باختفاء القوى النفسانية والقوى الطبيعية فيه فاذا
ترى ان فى كل منها قوى نفسانية تكون مشتغلة بالعصيان والطغيان متصرفة فيها تصرفا غير معقول
فيعظم ذلك عليها فتغضب وتاسف على بقاع ارض البدن ولا تكون تلك غضبها لضعفها وفتورها
اول ظهورها وتعلقها بالبدن فتظهر الاستمداد بارب القوى الوفى والالتجاء الى الحق المعين الولى
وتقول انت العزيز القادر العظيم ان تخ فيهما ربها بالبعث الشديد على الغرق الطاغية ثم يقويها
باظهار سلطانها وهو الحكمة الالهية ولكنه قبل ظهور هذا السلطان يشق عليها سلطنتها وحكمها
لانسها بالقوى النفسانية وساير القوى فيشق عليها كما يشق عليها مخالفة الطواغى اولا وهو آن
تعلقها وظهورها ولنفتر ذلك عليها اولا فلما اعترضت بهم ثم فى نشاتها لكنه بعد نصايح فانها تخ رابها
عليها واهادات غيبية شاملة لها تا لف وتستسلم وتستغفر وتندم عما كان بها من النكر

والاعراض زعما منها ان الحكمة الالهية اليف نفسه وتنفك كما افسدت الطواغى وسفكت وما هذا الا
لنقصان تامها وبعد تجلى الحكمة الالهية هذه المستنكرات تعرف ان ما انكرته قد كان غاية مامولها
وانت اعلم ان الكلام فى العالم الصغير اذا كان تلك فكذلك الكلام فى العالم الكبير المذكور فى الحديث
هو الكلام فيه فافهم ثم تتمة الحديث قال الله انى اعلم ما لا تعلمون من ان المصلحة لكم انما هى خلق
هذه الخليفة لانه اذا ظهر يعلمكم الاسماء الحسنى ويرشدكم الطريقة المثلى كما علمه الله اياها لادم
كما ان المصلحة للعقل وقواها فى ان يظهر الحكمة الكلية الالهية فتعلم تلك الامور وتقوى بها فى معرفة
حق امور المعاد والمعاش انى اريد ان اخلق خلقا بيدى واجعل من ذريته الانبياء والمرسلين
وعباد الله الصالحين وائمة مهديين واجعلهم خلفائى على خلقى فى ارضى يهدونهم الى طاعتى
وينهونهم عن معصيتى واجعلهم حجة عليهم عذرا او نذرا فاصح الله سبحانه تلك الملئكة اى العقول
الجزئية المتعلقة بهذا الشخص الكبير المستنكرين لحضرت آدم خليفة الله فى الكون كله كما نصح الله تعالى
بالهامه وتوفيقه القوى العقلانية المستنكرة عن اوامر الحكمة الكلية الالهية واسرارها لانسها بها
بالقوى النفسانية فقال جل جلاله يا ملائكتى لا يثقل عليكم ذلك لانه خلق بيدى مظهر لجميع اسمائى فجعل
الانبياء والمرسلين والعباد الصالحين من ذريته واجعلهم مهديين الى معرفتى ومعرفة اسمائى
هم خلفاء منى فى عالم الملك والملكوت وعالمكم اى عالم الجبروت متصرفين فيها ينهون اهل
تلك العوالم عن مخالفتى يهدونهم الى معرفتى وطاعتى واجعلهم حجة عليهم معذرة ورحمة لمطيعين

منهم وانذارا وقهرا على المتمردين منهم فاطهر ارضى التى فوضتها اليكم عن النسناس والجن المردة العصاة
على ما قاله وابين النسناس عن ارضى واطهرها منهم وانقل الجن المردة العصاة عن بريتى وخيرتى
من خلقى واسكنهم فى الهواء وفى اقفار الارض اى يا ملائكتى لا تعترضوا ولا تستنكروا فانى افعل كذا
واوتيكم بذلك فى تطهيركم الارض التى ارسلتكم فيها عن البغاة والعصاة وابعدهم عن مقاماتكم
ومساكنكم واخفيهم فى سماء جلالكم وفى اقفار غير مسكونة بكم واجعل بين الجن وبين نسل خلقى حجابا
اعلم ان هذا الخلق الاكبر بحسب الظاهر هو آدم وذريته منه الى خراب الدنيا نسله وبحسب الباطن والحقيقة
هو جناب الختم ونسله آدم وذريته باسرها فافهم وبالجملة فقال الله سبحانه واجعل بين نسل خلقى
الذين كل منهم متعلق بواحد منهم هولاء العصاة المردة حجابا وما هو الا انتم فلا يملكون ان يدخلوا
مقامهم كما انه بعد ظهور الحكمة الالهية فى العالم الصغير يظهر البينونة بينها وبين القوى النفسانية وما تحتها
من القوى والمبين هو العقل والقوى العقلانية ومن عصانى من نسل خلقى الذين اصطفيتهم اسكنتهم
مسكن العصاة واوردتهم مواردهم اى ومن عصانى منهم وما هو الا تركتكم يا معشر العقول فانهم
وما بين هولاء العصاة المردة حجاب فهم فى الدنيا شركائهم وفى الآخرة يحشرون معهم وبالجملة فهم
معهم دنيا وآخرة مسكنا اى سكونا وموردا اى حركة فقالت الملئكة لا علم لنا الا ما علمتنا فتبعدت تلك الملئكة
تنبهوا وندموا فقالوا كذا فباعدهم الله عز وجل من العرش مسيرة خمسمائة عام اى فبعد علمهم بان المصلحة وقال المعصوم
انما هو فى كون الامر كذلك باعدهم الله عن عرشه وحضرة اسمائه الى الارض بعدا كذا واقرهم فيها

اعلم ان العرش هو الرحمة الكلية ومن المعلوم ان بين العرش وهذه الارض وهى جسد العالم الكبير
الذى قد تتعلق بها العقول خمس حضرات حضرت الاسماء وحضرت العقول وحضرت النفوس
وحضرت الطبايع وحضرت المثل فاعلم ان الملئكة قد باعدهم الله عن العرش مسيرة كذا فهولاء لانهم
به لكونه مقامهم الاصلى قد لاذوا به كما قال ع فلاذوا بالعرش واشاروا بالاصابع اى لكون العرش
والاشارة بالاصابع اشارة الى استقامة باطنهم اليه فنظر الرب جل جلاله اليهم فنزلت الرحمة
اى من العرش عليهم فوضع لهم البيت المعمور وهو امن ومثاب للقوى العقلانية لهذا الشخص
الكبير وهو قلب هذا الشخص كما وضع لنا بحسب القوى العقلانية بيت المحبة والولاية وما هو الا
قلبنا امنا ومثابا لنا وبحسب ظاهر الكعبة فقال ثم طوفوا به ودعوا العرش لانه فى البعد منكم
مسيرة كذا وهذا البيت هو مظهر عرشى وانتم تقربون منه فهو يليق بكم فانه لى رضى اى هو مرضى لى
فطافوا وهو البيت الذى يدخل فيه كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه اى عنه
ولا يعودون اليه بان يخرجوا عنه فيعودون اليه كما انه يدخل فى بيت المحبة والولاية كل يوم هذا
القدر من الاداب والرسوم العقلانية ولا تخرج عنه ابدا ووضع الله البيت المعمور توبة لاهل السماء
اى مثابا لهم والكعبة توبة لاهل الارض فقال الله ثم انى خالق بشرا اى بشرا بر حمتى ومظهر اسمائى
وهو الصورة الانسانية من صلصال وهو الطين المصوت مالم يطبخ خزفا وهذا تشبيه لصورة آدم
وكان ذلك الطين من الله تقدمة فى آدم قبل ان يخلقه اى تهيئة وتقديرا منه تعالى فى خلقه وهو قبل خلقه قطعيا

واحتجاجا منه عليهم قال ع فاغترف جل جلاله من الماء العذب الفرات غرفة بيمينه وكلتا يديه يمين
فما اغترف من ماء الزلال غرفة وهو عذب حار واعلم ان يد الله رحمته وجوده وهذا الامر واحد
وخير محض وهو في ظهور الاخيار يتجلى خيرا وبالياء وفي ظهور الاشرار شرا وشما ... والمراد من الماء
العذب الفرات هو اجال السموات وهو عليين كما ان المراد من الماء الملح الاجاج من بعد هو اجال
الارض وهو سجين وذلك لان العالم في اخر النزول الاجمالي واول الصعود الاجمالي قد كان ماء
لطيفة وعذبه دخان به السماء وكثيفة وملحه واجاجه زبد الارض فصلصلها فجمدت اي فجمد كما
وقلبها الى ان جمدت فصارت مادة السعداء كما جمدت غرفة مائية الرحلية في الاصلاب
فصارت طينة اهل الهدى والمراد بجمود النسل كما مقام التعين وخروجها عن الاطلاق السيالي
وصيرورتها طينة الانسانية وقال لها منك اخلق النبيين والمرسلين وعبادي الصالحين
والائمة المهتدين والدعاة الى الجنة واتباعهم الى يوم القيمة ولا اسئل عما افعل وهم يسئلون
اي فقال الله تم خطابا لكلك المادة النورية منك اخلق هولاء الاخيار من القادسات الاكوار
واتباعهم من العقول الجزئية والقوى العقلانية ولا اسئل عما افعل لان فعلي رحمة محضة وغاية صرفة وهم
يسئلون عن افعالهم لشوبها بالاغراض والغايات ثم اغترف غرفة من الملح الاجاج غرفة الريسارة
كما غترف من ماء الزلال غرفة وهو ملح زعاق فصلصلها فجمدت اي فجمد كما وقلبها فخرجت من الاطلاق

وصارت المادة الانسانية ايضا اي طينة الاشقياء من افراد الانسان كما جمدت غرفة الماء ثانية
في التراب وصارت طينة اهل الضلال فقال الله تعالى منك اخلق الفراعنة والجبابرة واخوان الشياطين
والعتاة الدعاة الى النار واتباعهم الى يوم القيمة اي منك خلق هولاء الاشرار واتباعهم من النفوس
الجزئية والقوى النفسانية ولا اسئل عما افعل وهم يسئلون لان كلا افعالي رحمة وجود وكرم لاقتضائهم
بذواتهم الرحمة وعنادهم الخبيثة ذلك وهم يسئلون عن افعالهم القبيحة المشوبة بالاغراض الشنيعة قال ع
وشرط في ذلك البداء ولم يشترط في اصحاب اليمين بداء الحق الاعلى رحمة من غير المسترحين المرحومين
اذ ليس منه الا الرحمة فمن يكون يطلب الحق تم كالمخلوق من الماء العذب الفرات فهو مرحوم برحمة وحدة
كلية فيها كل الخيرات والفيوضات والكمالات واما من لم يطلب الحق تم بل يطلب امرا ما منه تعالى
كالمخلوق من الماء الملح الاجاج فهو مرحوم في فوزه بامنيته هذه لا بغير نعم لو يطلب ويكون في طلبه الى ان
يطلب الحق ويصل اليه فهو اذا مرحوم بكلية رحمة ايضا فهو في البداء دائما الى ان يحصل له المطلوب الحق
والله جل جلاله مبدء له بالرحمة الى ان يحصل له مطلوب الحق واما من لم يطلب لم يبلغ في طلبه الى طلب الحق
ومات وهو كذلك فهو اذا واقف بما هو معه متروك الى الابد فظهر من ذلك ان في النشأة
الامكانية والتقدير الازلية الالهية ان يصير الناقص كاملا بيداء الناقص عن مطلوبه وابتداء الحق
له بمطلوب الحق منه دون الكلي بالضرورة ثم خلط الماءين جميعا في كفه كما خلط بين ماء الرحم وماء الشهوان
في الرحم ولذلك الاختلاط خلط الاشرار والاخيار والشرور والخيرات ولا يبعد ان يكون المراد بكفه

هو حكمته وبطن امره ولذلك يقال على الانسان انه سر الله ثم كفاهما قدام عرشه وهو قلب العالم الكبير
وهما سلالة من طين تي كفاه اي ضربه وقلبه وكبه فالظاهر من ان كفاهما ان افاضهما المراتب الثلث
المادية ويعبر عنها بالظلمات الثلث وهي في الافاضة التوليدية مرتبة العلقة ومرتبة المضغة ومرتبة العظم
وفي الافاضة الكونية ثلث استعدادات متوالية كما لا يخفى فالسلالة اي صفة من الكفاء المعهود في تحديد
اي الملك الطاهرة بالاستعداد الثلث ثم امر ملائكة الجهات الشمال والجنوب والصبا والدبور تلك الملائكة
هي مجردات الطبايع الاربعة ان يجولوا هذه السلالة من طين كما جولوا على العالم الكبير واظلوا فيها
الاظلال الاربعة فما جولوا عليها دخلوا فيها فابرؤها وانشاؤها وما ذلك الا اجراؤهم الطبايع
الاربعة اي اظلالهم فيها جميعا واجمالا وهذا المنشأ المخلوق الاجمالي من الطبايع الاربعة
انما هو العظم المكسي باللحم اذ ليس اللحم الا اجمال تلك الطبايع ثم جزؤها وفصلوها اي انشاؤها
واجروا فيها تلك الطبايع تفصيلا وتفريقا بان تميز كل عضو من الاخر واختص بقدر مخصوص منها
وهذا المنشاء بالتفصيل هو النسمة التامة والبدن الكامل واعلم ان المعصوم قد بين هذا الانشاء
اجمالا وتفصيلا بقوله واجروا فيه الطبايع الاربع اجمالا وتفصيلا المرتبين ان الصفراء والسوداء
والدم والبلغم فالدم من ناحية الصبا والبلغم من ناحية الشمال والمرة الصفراء من ناحية الجنوب
والمرة السوداء من ناحية الدبور فلزمه اي الانسان فيمكن ان يكون فلزمها بارجاع الضمير الى السلالة
وكان ذلك من غلط الناسخ من جهة الريح حب النساء وطول الامل والحرص ومن جهة البلغم

وهي العقد بالملكة
والعقد بالفعل
والعقد المستفاد

حب الطعام والشراب والبر والحلم والرفق ومن جهة المرة الصفراء الغضب والسفه والشيطنة
والتجبر والتمرد والعجلة ومن جهة المرة السوداء حب الفساد وركوب المحارم والشهوات
تنبيه اعلم ان الانسان المسافر عن مقامه الاقصى الى الدنيا لاخراج كنزه وبلوغ اشده لا يمكنه
ان يدخر ويكتسب فيها الا باربعة اشياء التمشي والتميز والتنفس والتعقل وقد لطف به الحق ارؤف
فامر ملائكة ناحية شمال عرشه ان يجروا في مادة بدنه ما به يحصل التمشي وهو البلغم ويكون من لوازمه
امور متعلقة بالخير والشر معا كحب الطعام والشراب من الحرام والحلال والبر على المستحق او غيره
والحلم عن المحذور وغيره والرفق على المومنين او الجاحدين وامر ملائكة ناحية دبور عرشه
ان يجروا فيها ما به يحصل التميز وهو السوداء ويكون من لوازمها ايضا امور متعلقة بالخير والشر معا
كحب الفساد في امر الحق او الباطل وحب اللذات الروحانية او الباطلة الحيوانية وحب ركوب
المحارم وحب الشهوات اي المباحات المشتبهة بالمحرمات وامر ملائكة ناحية صبا عرشه
ان يجروا فيها ما به يحصل التنفس وهو الدم ويكون من لوازمه امور متعلقة بالخير والشر معا
كحب النساء لمصالح اخراوية وفوائد عقلانية وطول الامل من بركات الله وتاييد اهل دين الله وتعليماته
والحرص على الحق والباطل وامر ملائكة ناحية جنوب عرشه ان يجروا فيها ما به يحصل التعقل وهو الصفراء

ويكون من لوازمها امور متعلقة بالخير والشر معاً كالغضب على الملحدين او المطيعين والسفر في النوافل والكلالات والشيطنة على الاعداء المفسدين او المنقادين المسلمين والتجبر على الظالمين او العادلين والتمرد عن النواهي او الاوامر والعجلة في الحسنات او القبائح ثم ان الانسان ان علق تلك الامور بالخيرات فهو المهاجر الى ربه مفيض البركات الى ان يرتقي من الدنيا الى الدار الآخرة والجنة العالية وان علقها بالشرور والرذائل فهو الهالك المقهور المسجون في اسفل الدركات اللهم وفقنا بالتقى واعصمنا بالعروة الوثقى عن المزلة والمهالك اعلم انه زاد القمي في روايته قال فخلق الله آدم اي فاتم النسمة الآدمية والهيكل البدني الانساني وفيه الامزجة التي تكون سببا وتقدمة للامور الاربعة المذكورة وبقي اربعين سنة مصورة بالصورة البشرية مستعدا لقبول النفس والعقل والملكة الالهية كما يبقى الجنين في الرحم اربعة اشهر كذلك وكان يمر به ابليس اللعين اي فيمر به النفس الامارة المعوثرة ولا يخفى انه بعد كمال البدن وحصول الامزجة الاربعة تظهر النفس الامارة فيه ظهورا كالمرور على الشيء فيقول لامر ما خلقت للعجب الذاتي وطغيانه الفطري فقال ابليس لئن امرني الله بالسجود لهذا لعصيته وهذا اضمار ذاتي قضية طغيانه الفطري والخرافة الجبلي اذ استشم منه روح آدم وطيب الملكة الالهية وهو لفساد دماغه وعزوز ذاته لا يقدر ان يشم الطيبات ولما نفخ فيه الروح اي لما امر الله سبحانه عليه الروح والعقل القدسي ذلك بعد مرور النفس به وبلغت دماغه

اي واحاطت جميع اجزائه واركانه حتى بلغت المطلع وهو الدماغ فجلس منها وعطس اي فقام آدم وظهر الانسان وما هو الا الملكة الالهية في ظهور تلك الهيكل متمكنا في امر الله جل جلاله واداء العبودية اعلم ان الروح الانسانية والعقل الآدمي منبعه القلب ومطلعه الدماغ واذا طلعت الروح من المطلع رفعت الظلمة الطبيعية والنفسانية وحصلت الاضافة الروحانية والراحة العقلانية والمتبدل لذلك هو العطاس المنبعث من النفس الرحماني وهو والنفخ القدسي السبحاني ثم اذا طلعت الروح على ارض الابدان قام الانسان واستوى الرحمن فقال الحمد لله رب العالمين فهو اول الحامدين واقدم العارفين بما يليق بجنابه عظم اسمائه فاجابه عز وجل يرحمك الله ربك يا آدم قال الامام فسبقت له من الله الرحمة اي الرحمة الكلية الرحمانية كما سبقت له منه العبودية الكلية الخالصة تكملة وتذنيب اعلم ان نهي آدم عن الشجرة ما هو بالنسبة اليه نفسه لانه لا يكون في حضرة ذاته شائبة ارادة باطل حتى يلطف به الرب الرحمن القهار بنهيه عنه فالنهي الذي ورد منه تعالى اليه انما هو بالنسبة الى ذرياته والظلال لما يكون فيهم من يريد الباطل ويعزم المخالفة بمتابعة النفس والشيطان المدني الموسوس ففي الحقيقة هؤلاء قد ارتكبوا ما نهى الله عنه وما هو الا الولاية والديانة وقد يعبر بلسان الشرع واهل البيت مرة بالحنطة واخرى بالعنب ثم بالزيتون وغيرها كما لا يخفى على من روى الاخبار في هذا الباب والنهي عن الولاية على ما يظهر من كلامهم

ابو الحسن الرضا عليه السلام عبارة عن النهي عن القرب عليها بنقصان شيء منها وغصبها والضلال لها كما فعلوا في زمن الخلفاء ابناء الامية والعباس فلذلك قد اخرج الله تعالى آدم من جنته اي جوار اسمائه الى الدنيا ليفصل منه الذريات الرجسة ويظهر ذرياته الطيبة ثم يعود الكل الى اوطانهم اللائقة بهم من الجنة والنعيم للطيبين الاخيار ومن النار والجحيم للخبيثين الاشرار دقيقة لقد تفطن بعض المؤدبين بآداب الائمة بان المراد من آدم ليس الرجل الخاص بل المراد منه كل آدمي وكذا ليس المراد من ابليس المارد المخصوص بل المراد كل شيطان مارد والمراد من الشجرة هي الدنيا والمراد بالاكل منها حبها الذي هو رأس كل خطيئة فمن اكل منها واحبها اخرجه الله سبحانه من جنته ورضوانه عاريا من كل كمال لا يعود اليها الا من تاب وتوسل بالشفعاء الاخيار فان الله يتوب عليهم وهو التواب الرحيم وكلامه جيد والعلم بحقيقة الامر كما هو هو انما هو عند الله تعالى والراسخين في العلم المؤيدين بروح القدس اذ لا امر دخ تعالى

فصل بيان الاخبار في كيفية خلقة آدم وكونه في الجنة وخروجه منها على ما اشتملت عليه آيات القرآنية لان اهل البيت ادرى بما في البيت والمخاطب اعلم بما خوطب به من خطاب الله تعالى في تفسير مولانا الامام العسكري عليه السلام عن جده علي بن الحسين قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله قال يا عباد الله ان آدم لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل

انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك ولذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال آدم يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا آدم الى ذروة العرش فنظر آدم ووقع نور اشباحنا من ظهر آدم الى ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فرأى اشباحنا فقال ما هذه الاشباح يا رب قال الله يا آدم هذه اشباح افضل خلائقي وبرياتي هذا محمد وانا الحميد المحمود في فعالي شققت له اسما من اسمي وهذا علي وانا العلي العظيم شققت له اسما من اسمي وهذه فاطمة وانا فاطر السموات والارض فاطم اعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي وفاطم اوليائي عما يعرهم ويشينهم فشققت لها اسما من اسمي وهذا الحسن وهذا الحسين وانا المحسن المجمل شققت اسميهما من اسمي هؤلاء خيار خليقتي وكرام بريتي بهم آخذ وبهم اعطي وبهم اعاقب وبهم اثيب فتوسل بهم الي يا آدم واذا دهتك داهية فاجعلهم الي شفعاءك فاني آليت على نفسي قسما حقا ان لا اخيب بهم آملا ولا ارد بهم سائلا فلذلك حين زلت منه الخطيئة دعا الله عز وجل بهم فتيب عليه وغفر له وقال الامام عليه السلام ان الله عز وجل لما لعن ابليس بابائه واكرم الملائكة بسجودها لآدم وطاعتهم لله عز وجل امر آدم وحواء الى الجنة وقال يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها من الجنة رغدا واسعا حيث شئتما بلا تعب ولا تقربا هذه الشجرة

شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله به دون سائر خلقه فقال الله عز وجل لا تقربا هذه الشجرة
شجرة العلم فانها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم لا يتناول منها بامر الله الا هم ومنها ما كان
يتناوله النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلى الله عليهم بعد اطعامهم المسكين واليتيم والاسير
حتى لا يحسوا بعده بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب وهي شجرة تميزت من بين اشجار
الجنة بان سائر اشجار الجنة كان كل نوع منها يحمل نوعا من الثمار والماكول وكانت هذه
الشجرة وجنسها تحمل البر والعنب والتين والعناب وسائر انواع الثمار والفواكه
والاطعمة فلذلك اختلف الحاكون لذكر الشجرة فقال بعضهم هي برة وقال آخرون هي
عنبة وقال آخرون هي تينة وقال آخرون هي عنابة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
تلتمسان بذلك درجة محمد وآل محمد في فضلهم فان الله خصهم بهذه الدرجة دون غيرهم
وهي الشجرة التي من تناول منها باذن الله الهم علم الاولين والآخرين بغير تعلم ومن تناول
منها بغير اذن خاب عن مراده وعصى ربه فتكونا من الظالمين بمعصيتكما والتماسكما درجة
قد اوثر بها غيركما اذ رمتما بغير حكم الله قال الله تعالى فازلهما الشيطان عنها عن الجنة بوسوسته
وخديعته وايهامه وغروره بان بدأ بآدم فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين ان تناولتما منها تعلمان الغيب وتقدران على ما يقدر عليه من خصه الله تعالى بالقدرة
او تكونا

او تكونا من الخالدين لا تموتان ابدا وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وكان ابليس بين لحيي الحية
ادخلته الجنة وكان آدم يظن ان الحية هي التي تخاطبه ولم يعلم ان ابليس قد اختبى بين لحييها
فرد آدم على الحية فقال ايتها الحية هذا من غرور ابليس كيف يخوننا ربنا ام كيف تعظمين الله
بالقسم به وانت تنسبينه الى الخيانة وسوء النظر وهو اكرم الاكرمين ام كيف اروم التوصل الى
ما منعني منه ربي عز وجل واتعاطاه بغير حكمه فلما آيس ابليس من قبول آدم منه عاد ثانية بين لحيي
الحية فخاطب حواء من حيث يوهمها ان الحية هي التي تخاطبها وقال يا حواء ارأيت هذه الشجرة
التي كان الله عز وجل حرمها عليكما قد احلها لكما بعد تحريمها لما عرف من حسن طاعتكما له وتوقيركما
اياه وذلك ان الملائكة الموكلين بالشجرة التي معها الحراب يدفعون عنها سائر حيوان الجنة
لا تدفعك عنها ان رمتها فاعلمي بذلك انه قد احل لك وابشري لك ان تناولتها قبل آدم
كنت انت المسلطة عليه الآمرة الناهية فوقه فقالت حواء سوف اجرب هذا فرامت الشجرة
فارادت الملائكة ان تدفعها بحرابها فاوحى الله اليها انما تدفعون بحرابكم من لا عقل له يزجره
فاما من جعلته ممكنا مميزا مختارا فكلوه الى عقله الذي جعلته حجة عليه فان اطاع استحق ثوابي
وان عصى وخالف امري استحق عقابي وجزائي فتركوها ولم يتعرضوا لها بعد ما هموا بمنعها بحرابهم
فظنت ان الله نهاهم عن منعها وانه قد احلها بعد ما حرمها فقالت صدق الحية فظنت

ان المخاطب لها هي الحية فتناولت منها ولم تنكر من نفسها شيئا فقالت لآدم الم تعلم ان الشجرة المحرمة
علينا قد ابيحت لنا تناولت منها فلم تمنعني املاكها ولم انكر شيئا من ذلك فذلك حين اغتر آدم
وغلط فتناول فاصابهما الله ما قال في كتابه فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما بوسوسته وغروره
مما كانا فيه من النعيم وقلنا يا آدم ويا حواء ويا ايتها الحية ويا ابليس اهبطوا بعضكم لبعض عدو
فآدم وحواء وولدهما عدو الحية وابليس والحية واولادهما اعداؤكم ولكم في الارض مستقر
منزل ومقر للمعاش ومتاع منفعة الى حين حين الموت قال الله عز وجل فتلقى آدم من ربه كلمات
يقولها فقالها فتاب الله عليه انه هو التواب الرحيم القابل للتوبات الرحيم للتائبين فلما زلت
من آدم الخطيئة فاعتذر الى ربه عز وجل فقال يا رب تب علي واقبل معذرتي واعدني الى مرتبتي
وارفع لديك درجتي فلقد تبين نقص الخطيئة وذلها باعضائي وسائر بدني قال الله تعالى يا آدم
اما تذكر امري اياك ان تدعوني بمحمد وآله الطيبين عند شدائدك ودواهيك وفي النوازل
تبهظك قال آدم يا رب بلى قال الله عز وجل فبهم بمحمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم
خصوصا فادعني اجبك الى ملتمسك وازدك فوق مرادك فقال آدم يا رب والي قد بلغ
عندك من محلهم انك بالتوسل بهم تقبل توبتي وتغفر خطيئتي وانا الذي اسجدت له ملائكتك واجنته
جنتك وزوجته حواء امتك واخدمته كرام ملائكتك قال يا آدم انما امرت الملائكة
بتعظيمك

بتعظيمك بالسجود اذ كنت وعاء لهذه الانوار ولو كنت سألتني بهم قبل خطيئتك ان اعصمك
منها وان افطنك لدواعي عدوك ابليس حتى تحترز منها لكنت قد فعلت ذلك ولكن
المعلوم في سابق علمي يجري موافقا لعلمي والآن فبهم فادعني لاجيبك فعند ذلك قال آدم
اللهم بجاه محمد وآله الطيبين ~~الطاهرين~~ بجاه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيبين
من آلهم لما تفضلت بقبول توبتي وغفران زلتي واعادتي من كراماتك الى مرتبتي ثم قال الله
عز وجل قد قبلت توبتك واقبلت برضواني عليك وصرفت آلائي ونعمائي اليك
واعدتك الى مرتبتك من كراماتي ووفرت نصيبك من رحماتي فذلك قول الله عز وجل
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم انتهى كلامه صلوات الله عليه
وليعلم ان الجنة التي خرج منها ابونا آدم غير الجنة التي وعد المتقون من وجه كما اشرنا اليه
فيما سلف ولهذا في الخبر عن مولينا الرضا ع انها كانت بستانا من بساتين الدنيا
وقعت في مغربها ولو كانت تلك الجنة لما خرج منها ابدا لانها دار الاقامة لا الرحلة
وحكى الفيض رحمه الله عن بعض الحكماء ان الانسان من اول زمان افاضة القوة العاقلة
عليه الى حين ارتجاعها ما دام مراعيا لاوامر الحق سبحانه غير منحرف عن فطرته الاصلية

ولا معرض عن عبادته ولا ملتفت الى غيره فهو فى الجنة وان كانت الجنة على مراتب كما قال الله تعالى
لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار ولذلك قال ص كل مولود يولد على الفطرة
وانما ابواه هما اللذان يهودانه او ينصرانه اذ كانت نفسه قبل الجواذب الخارجية عن القبلة الحقيقية
غير مدنسة بشىء من الاعتقادات الفاسدة والهيئات الردية وان كانت المرتبة السامية
والغرفة العالية انما تنال بعد المفارقة عن المادة واستصحاب النفس للكمالات وقال
فى بيان حقيقة وسوسة الشيطان ان الفعل انما يصدر من الانسان بواسطة امور مترتبة ترتبا
طبيعيا اولها تصور كون الفعل ملائما وهو المسمى بالداعى ثم ان ذلك التصور يترتب عليه ميل
النفس الى الفعل المسمى ذلك الميل ارادة فيترتب على ذلك الميل حركة القوة النزوعية المحركة
للقوة المسماة قدرة المحركة للعضل الى الفعل واذا عرفت ذلك فنقول صدور الفعل من مجموع
القدرة والارادة امر واجب فليس للشيطان فيه مدخل ووجود الميل عن تصور كونه نافعا خيرا
امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه ايضا فلم يبق له مدخل الا فى القاء ما يتوهم كونه نافعا ولذا الى النفس
كما يخالف امر الله سبحانه فذلك الالقاء فى الحقيقة هو الوسوسة وهو على ما حكى الله سبحانه
عنه بقوله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى اذا عرفت ذلك فاعلم ان
متابعة ابليس يعود الى انقياد النفس لجذب الوهم والقوى البدنية التى هى الشياطين عن الجهة المقصودة
والقبلة

القبلة الحقيقية وهى عبادة الحق سبحانه وقلتها لما يتفرع عنها ما حرم الله عليها فاما ما يقال ان ابليس لم يكن
يتمكن من دخول الجنة وانما توسل بالحية ودخل فى فمها الى الجنة حتى تمكن من الوسوسة لآدم واغوائه فالمراد
فالمراد بالحية هى القوة المتخيلة وذلك ان الوهم انما يتمكن من التصرف وبعث القوى المحركة كالشهوة
والغضب التى هى جنوده وشياطينه على طلب الملاذ البدنية والشهوات الحسية الدنية وجذب النفس اليها
بتصويرها لذيذة نافعة بواسطة القوة المتخيلة ووجه تشبيهها بالحية ان الحية لما كانت لطيفة سريعة
الحركة تتمكن من الدخول فى المنافذ الضيقة وتقدر على التصرف الكثير وهى مع ذلك سبب من اسباب
الهلاك بما تحمل من السم وكانت المتخيلة فى سرعة حركاتها وقدرتها على التصرف السريع والادراك
الطف من سائر القوى وهى الواسطة بين الوهم والنفس وكانت بما اشتملت عليه من تحقق كيد
ابليس والقاء الوسوسة بواسطتها الى النفس سببا قويا للهلاك السرمد والعذاب المؤبد لا جرم
كان شبيها ما تشبه به الحية لما بينهما من المناسبة فحسن اطلاق لفظ الحية عليها كذا ذكره كمال الدين
بن ميثم البحرانى فى شرح نهج البلاغة ناقلا عن المأولين لهذه القصة ولكن هذا آخر ما اردت
تحريره فى هذا الكتاب واعلموا يا اخوانى الصفا ما ضمنت فى كتابى هذا الا المطالب التى ميزتها بعضا
عن بعض تميزا مناسبا للمقام ولخصت الكلام على حسب تقتضى المقام هنالك وجردت الكثير
من ذلك عن الادلة المحكمة واوردت فى بعضها حججا مبرهنة وقررت ما صادفت من آراء الحكماء

الاشراقيين والمشائين والعرفاء ايضا محققين من اكثر المقامات نقلت عين عباراتهم بعلمى ان طلاب
زماننا هذا وسلاك عصرنا يعرفون الكلام بالرجال لا الرجال بالمقال حتى تكون المسطورات فى هذا
الكتاب موثوقة بسبب عبارات الموثقين السلف قدس الله [redacted] ارواحهم وجعل الجنة مثواهم
واضفت اليها ضروب مباحث وفنون دقايق قلت عناية السلف بها وايراد
لطايف متفننة التى فتن بها الذوق السليم الفطرى فى حشو التحرير وابراز الموهوبات التى خصنى الله
بها فى اثناء التقرير احمده تعالى مع نفائس السابقة والآثار اللاحقة المتواترة واسئله الغفران عن الزلل الواقعة
فى هذا الكتاب لان الانسان محل السهو والخطاء والنسيان الا من يعصمه الرحمن من هفوات الشيطان قد تم
فرغ بحمد الله تعالى من تسويده وتأليفه العبد الجانى الآثم قاسم الخلخالى فى ليلة سابعة عشر من شوال المكرم
وقد مضى من هجرة خاتم الانبياء عليه وعلى آله التحية والثناء ثلث وعشرون وثلثمائة بعد الالف
فى دار الخلافة طهران صانها الله عن الحدثان تاريخ ۱۳۲۳